INSTITUTIONES PHILOSOPHICÆ AD STUDIA THEOLOGICA POTISSIMUM...

François Jacquier





6,60



INSTITUTIONES PHILOSOPHICÆ
AD STUDIA THEOLOGICA POTISSIMUM ACCOMMODATÆ,

AUCTORE

FRANCISCO JACQUIER

EX MINIMORUM FAMILIA PRIMARIARUM PER EUROPAM ACADEMIARUM SOCIO,

IN LYCEO ROMANO, ET IN COLLEGIO URBANO DE PROPAGANDA FIDE PROFESSORE.

TOMUS SECUNDUS

Metaphysicam complectens.





VENETIIS MDCCLXII.

SIMONIS OCCHI CURIS,

Superiorum permissu, ac Privilegio.

AUCTOR LECTORI.

EA est de rebus Metaphysicis male omnino & temere concepta nonnullorum opinio, ut præstantissimæ hujus disciplinæ studiosos viros aspernentur, eosque velut gentem vanissimis cogitationibus & chymæris pastam fastidiose traducant. Eo usque progressa est perniciosissimi erroris audacia ut fere pro injuria atque contumelia habeatur venerandum *Metaphysici* nomen. Verum quod tam male & inique apud plerosque audiat præclarissima hæc scientia, non *Metaphysicæ* sed *Metaphysicis* tribuendum est. Eadem de causa honorificentissimum olim *Sophistæ* vel *Sapientis* nomen quod *Sophistarum* cavillationibus deinde viluerat, tandem contemptissimum fuit & a Græcis Philosophis repudiatum. Ego vero Institutiones Metaphysicas traditurus, nulla alia meliori defensione utilissimo huic studio honorem atque dignitatem restitui posse existimo, quam si Metaphysicæ usum atque abusum exponam.

Metaphysica definiri solet *entis in genere & spirituum scientia*. Hinc duæ nascuntur Metaphysicæ partes. 1. Quæ *Ontologia* vel etiam *Metaphysica generalis* appellatur, universalissimas *existentiæ*, *essentiæ*, *possibilitatis*, *substantiæ*, *attributi* notiones variasque entium relationes generatim considerat. Pars autem altera quæ *Pneumatologia* vel etiam *Metaphysica particularis* vocatur, Deum Optimum, Maximum, spiritusque ab eo creatos contemplatur. Neque me reprehendant superciliosi censores quod in rebus Metaphysicis sola ratione innixis sanctorum Patrum testimonia non raro laudaverim; hanc enim autoritatem licet impense veneran-

dam non adhibui nisi ratiocinatione aliqua suffultam ; atque autoritatis & rationis pondus simul jungere consultius validiusque judicavi. Jam de Metaphysicæ partibus singulis breviter dicam.

Ontologiæ utilitatatem maximam ex ipsa definitione nemo non intelligit ; hæc enim abstractissimas exponit rerum omnium notiones ac proinde universalissima scientiarum omnium principia continet. Et certe quæ a cultioribus Metaphysicis tractari solent de *essentia* & *attributis*, *de necessario* & *contingente*, *de finito* & *infinito*, *de simplici* & *composito* in rebus Theologicis, ut alias prætermittam disciplinas, maxime valere si quis divinæ hujus scientiæ imperitus negaverit, is ex tota harum institutionum serie facile refelletur. Verum quantum prodesse potest Ontologia si accuratis definitionibus explicetur, tantum potest nocere si ambiguis verbis laboret. Ex hac ambiguitate factum est ut de rebus etiam obviis & unicuique familiarissimis acriter disputaverint Scriptores aliqui, atque incautis Lectoribus præclarissimi studii fastidium & satietatem excitaverint. De *primo cognitionum nostrarum principio*, *de unitate entis tanscendentali*, *de principio individuationis*, *de essentia & existentia*, de aliis quæstionibus plurimis quot altercationes & *logomachiæ* quas facile dirimeret accurata definitio? Eadem de causa fit ut in rebus etiam levissimi vel nullius negotii mutuis injuriis sese aliquando lacessant] acerbiores Philosophi & Urbanis viris sese ridendos præbeant, ipsamque etiam Philosophiam ludibrio exponant.

Quod alteram spectat Metaphysicæ partem, *Pneumatologiam* scilicet, totam illius utilitatem, fere dicam, necessitatem fusius exponam. Pneumatologia dividitur in *scientiam de Deo*

sive

ſive *Theologiam naturalem* quam Deus per revelationem *ſanctificavit*, & in *ſcientiam de anima*. Quia vero ex animæ noſtræ conſideratione ad perfectiſſimum rerum omnium creatorem aſſurgimus, recta methodus poſtulat ut ſcientiam de anima primum explicemus. Anima conſideratur vel *in ordine ad ſe*, vel *in ordine ad corpus*; itaque de animæ ſpiritualitate atque immortalitate variiſque illius facultatibus agendum eſt, ac tandem de ſenſationibus tractandum. Verum in hac ampliſſima rerum utiliſſimarum copia, multa ſunt quæ lectorem monitum velim. Et primum quidem diſtinguendæ ſunt diligenter & accurate tractandæ graviſſimæ quæſtiones ad ipſam Religionis ſubſtantiam pertinentes, neque Philoſophicis opinionibus prophana confuſione miſcendæ. Itaque id ſummo ſtudio curandum eſt ut fidei noſtræ dogmata cum philoſophicis hypotheſibus non connectantur, ſed talibus demonſtrentur argumentis quæ a nullo illibatæ fidei Philoſopho negari poſſint. Totis quidem viribus obſiſtendum eſt errori periculoſiſque opinionibus; ſed laudandi minime ſunt Metaphyſici qui religioſo quidem ſed ardentiori animo, ad probandam animæ ſpiritualitatem aliamve quamlibet ſanctæ Religionis doctrinam, refellendas ſibi aſſumunt varias Catholicorum atque incorruptæ fidei Philoſophorum hypotheſes; hi quidem dum Religioni prodeſſe volunt, aliquando nocent plurimum impiiſque fidei hoſtibus arma ſubminiſtrant.

Itaque Sanctiſſima Fidei Decreta a Philoſophorum placitis ſecernere religioſiſſime ſtudebo. Quia vero in rebus Metaphyſicis incerta ſunt plurima, cognitionum noſtrarum vel ſaltem mearum limites, pro ingenii mei tenuitate, præſcribere conabor, atque tandem ſæ-

pe ſæpius rerum obſcuritatem aut meam ignorantiam ingenue fateri non verebor. In hac autem Metaphyſicæ parte quæ ad mentis facultates atque actiones ſpectat, monendi ſunt ſtudioſi Adoleſcentes ut ſibimetipſis, animæ ſcilicet, magis quam libris ſtudeant; eſt enim Metaphyſicæ pars illa veluti *phyſica experimentalis* animæ, quæ quidem a vulgari *phyſica experimentali* hoc maximo differt diſcrimine, quod in hac ultima tentari atque inſtitui poſſint nova & hactenus inaudita experimenta; at quod animam noſtram attinet, experimenta ipſi hominis creationi coæva ſunt, mentis nempe operationes in unoquoque homine eædem geruntur, licet non eadem ab omnibus & a multis fere nulla attentione obſerventur. Quæ cum ita ſint, in explicandis animæ operationibus, ipſam ſenſus intimi & conſcientiæ magis quam ratiocinationis philoſophicæ autoritatem appellandam mihi eſſe exiſtimo. Porro intellectum & voluntatem conſideraturus, duas ſcilicet animæ facultates quarum prima ad veritatem, altera autem ad virtutem flecti debet, vel nihil vel leviter attingam quæſtiones in Logica aut Ethica convenientius tradendas; ſuis enim locis ſingula tractari doctrinæ ordo poſtulat.

De ſcientia animæ *in ordine ad corpus*, ſive de ſenſationibus fuſius quam par eſt, diſputare videntur Metaphyſici nonnulli qui prolixiorem quæ Medicos magis quam Metaphyſicos decet, humani corporis anatomen deſcribunt; Senſationes, imaginationem, memoriam aliaque id genus difficillima animæ corporiſque arcana per ſpirituum animalium fibrillarumque motum generatim explicare laborant; quibus quidem auditis explicationibus nihilo doctiorem ſe quiſquam ſentiet. Certiſſimum quidem eſt ſenſationes noſtras ex organis corporeis pendere;

dere; at Mechanicam sensationum artem illarumque admirabilem cum subtilissimis minimarum partium motibus connexionem ignotam nobis esse non minus certum est. Itaque pauca quæ hac in re scio, duntaxat afferam; quare brevis ero & fortasse nimius. Quæ pertinent ad diligentiorem anatomen utilissima quidem sunt, sed explicandis animalium motibus magis inserviunt, ideoque ea ad Physicam opportunius rejicienda, sicut & alia plurima quæ de sensationum fallaciis tradi solent; ea enim sine Physicæ auxilio commode explicari non possunt. In Pneumatologia de Angelis differunt plerique Metaphysici; Verum paucissima sunt quæ lumine naturali de subliniori illo spirituum ordine novimus; quare argumentum illud quod a Philosophis pro dignitate tractari non potest, ad Sacram Theologiam convenientius reservandum judico.

Ultima tandem superest pars Metaphysicæ, Theologia naturalis, præstantissima omnino divinaque scientia, in qua existentiam Dei primum demonstrabimus; deinde attributa divina, quantum ferre potest humanæ rationis imbecillitas, contemplabimur. Nulli divino attributo acrius quam sapientissimæ Dei providentiæ bellum indixerunt Religionis hostes; quamvis ergo de singulis attributis, quantum Philosopho licet, tractaverim, illud tamen primarium fidei dogma adversus incredulos vindicare, & oblata variis in locis occasione demonstrare vel maxime studui.

Neque satis est divinam hanc scientiam explicare, & de Deo subtiliter disputare: *Philosophia non est sapientia nisi adjungatur Religio:* ait Lact. Tota quanta hæc doctrina eo tandem refertur, ut rerum omnium creatorem & dominum in omnibus nostris actionibus venere-

neremur ipsique soli serviamus. Itaque cum Religionis fundamenta contineat Theologia naturalis, ipsam Religionis ideoque etiam divinæ revelationis necessitatem demonstrabo. At impios incredulosque homines ad silentium quidem adigere potest philosophicorum argumentorum vis, de illorum autem pertinacia sola gratia potest triumphare. *Erravi*, inquit S. Augustinus lib. De prædest. Sanct. cap. 3. *putans fidem qua in Deum credimus, non donum Dei, sed a nobis esse in nobis*. Ita loquebatur S. Doct. de errore quo antea laboraverat. Itaque cum eodem S. Doctore concludamus epist. 107. *pro eis qui nolunt credere, nos qui jam credimus recta fide Deum oremus ut velint*.

A P-

APPROBATIO.

LEgi equidem lubens, ut Reverendissimo Patri Thomæ Augustino Ricchinio S. P. A. M. jubenti obtemperarem, egregium Opus inscriptum *Institutiones Philosophicæ* &c. Tom. secundus; tantumque absuit, ut quidquam in eo minus pie minusque castigate scriptum deprehenderim; ut contra jacta animadverterim fundamenta Religionis, explicata autem omnia quæ implicata per sese, atque obscura videbantur, tam dilucide, tamque distincte, &, quod caput est, tam solide, ut certe a doctissimo viro expectaveram. Quare dignum esse censeo quod publicetur, ut studiosæ juventutis commodo, & utilitati esse possit.

Dabam ex Monasterio S. Mariæ Novæ de Urbe D. ALOYSIUS STAMPA *Abbas Olivetanus, Promovendorum ad Episcopatum Examinator, & in Collegio de propaganda Fide Studiorum Præfectus.*

IN-

INDEX.

ART. I.

ART. I.

SE-

SECUNDA PARS PHILOSOPHIÆ, SEU METAPHYSICA.


Etaphysica definiri potest entis in genere, & Spirituum Scientia. Hinc dividi solet Metaphysica in duas partes; quarum prior agit de communibus entium affectionibus, & Ontologia dicitur. 2. Vero *pneumatica* vocatur, & ea quæ de Deo, anima, nec non pauca, quæ de Angelis lumine naturæ novimus, complectitur. Utramque partem ita tractabimus, ut nihil quod utile sit prætermittamus, aut si quid prætermitti jubet præscripta brevitas, illa tantum omittemus quæ in Theologia commodius ac uberius explicantur.

METAPHYSICÆ PARS PRIMA SIVE ONTOLOGIA

ONtologia est Scientia entis in genere, quatenus est ens; dicitur etiam *philosophia prima*, quia prima principia primasque rationes tradit, quæ in ratiocinando usum habent. Quia autem Ontologia est Scientia entis in genere, ex Scientiæ definitione patet ea demonstranda esse, quæ in Ontologia proponi debent. Sterilis fuit a plerisque Scholasticis usurpata hujus

Scientiæ tractandæ methodus; etenim ad methodi demonstrativæ formam non satis attendentes confusas tantum obscurasque notiones reliquerunt. At cum in Ontologia demonstrari debeant ea, quæ entibus omnibus sive absolute, sive sub data quadam conditione conveniunt, ad alias Scientias utilissimum esse Ontologiæ studium facile patet. Etenim definitiones, ac propositiones Ontologicæ ad entia quæcumque in dato quolibet casu transferri possunt, ac proinde si definitiones sint accuratæ & propositiones clare determinatæ, Ontologiæ usus est maximus.

Ontologicis vocabulis sæpe sæpius in communi sermone utimur. V. G. existentiæ, substantiæ, personæ, æqualitatis, inæqualitatis &c. quibus licet confusam, attamen claram jungimus notionem. Et quidem cum earum definitionem accuratam non possimus afferre, patet vocabulis illis confusas jungi notiones; quia tamen satis constat quo in casu adhibenda sint, licet nulla definitione utamur, iisdem claras notiones jungamus necesse est. Quare vulgares Ontologicæ notiones confusæ veluti quandam Ontologiæ naturalis speciem constituunt. Quemadmodum ergo Logica artificialis est distincta explicatio Logicæ naturalis, ita explicatio distincta Ontologiæ naturalis dici potest Ontologia artificialis, nempe notiones confusas quæ sunt Ontologiæ naturalis ad distinctas revocat Ontologia artificialis, & propositiones vagas ad determinatas reducit.

C A-

CAPUT I.

De principiis Ontologiæ.

ARTICULUS I.

De principio contradictionis.

I. EAm experimur mentis noſtræ naturam, ut dum judicat aliquid eſſe, ſimul judicare nequeat idem non eſſe. Hinc fit ut naturæ mentis noſtræ conſcii ſine probatione concedamus hanc propoſitionem terminis generalibus expreſſam: *Fieri non poteſt ut idem ſimul ſit & non ſit:* Propoſitio hæc dicitur: *principium contradictionis*: nimirum contradicere ſibimetipſi dicitur, qui idem ſimul eſſe, & non eſſe pronuntiat. Principium illud Ariſtoteles, & deinde Scholaſtici omnes adhibuerunt inſtar axiomatis maxime generalis. Propoſitionum contradictoriarum naturam in Logica jam explicavi, quæ ad Metaphyſicam pertinent hic adjungam.

II. Ex principio contradictionis hæc alia in ſcholis vulgatiſſima axiomata derivantur: *Quodlibet eſt, vel non eſt: de eodem ſecundum idem non poſſunt verificari ſimul affirmatio & negatio:* Diſputant Scholaſtici utrum aliquod ſit primum cognitionis principium & quodnam illud ſit. Quid per primum cognitionis principium intelligant metaphyſici, non ſatis accurate definitum invenio. Primi principii nomine ſignificat Carteſius id primum quod menti occurrit, & primum inter omnia axiomata locum tribuit huic enthymemati: *Ego cogito, ergo ſum*: prædictum autem enthymema, tanquam primum principium Carteſio conſtituere placuit eo, quod nullus dubitare poſſit ſe eſſe, dum cogitat;

etiamsi cetera omnia falsa esse poneret. Cartesiani fere omnes primum cognitionis principium, cum ipso, quale ab ipsis statuitur, veritatis criterio confundunt, primumque omnium principium esse affirmant propositionem hanc: *Quidquid in idea clara rei alicujus comprehenditur, id de ea re potest affirmari*. De veritatis criterio jam sermonem habui in Logica, & quæstionis statum clare exposui. S. Thomas Aristotelem secutus primum principium statuit axioma istud: *Impossibile est idem simul esse & non esse*.

Antequam vero nostram hac de re sententiam in sequenti conclusione aperiamus, observandum est nullum axioma ratione certitudinis, atque evidentiæ primum dici posse, cum omnes propositiones, quæ axiomatis nomen merentur, & quæ certe sunt plurimæ, terminis intellectis, statim manifestæ esse debeant, nullaque probatione indigeant. Neque primus locus tribui potest axiomati quod primum menti occurrit; etenim quodnam sit axioma illud, nulla ratione potest definiri; imo cum axiomata sint propositiones universales, axiomatibus priores esse propositiones singulares facile patet ex iis, quæ de universalium formatione in Logica explicata fuerunt. Et quidem licet ideas innatas probaverim, res tamen in eo sensu intelligi non debet, quo a vulgaribus Cartesianis usurpatur; idearum innatarum nomine nihil aliud intelligo nisi ideas intellectuales, ex ideis aliis singularibus facili ratiocinatione eliciendas, nullam vero propositionem universalem sine aliqua in ideas singulares reflexione acquisitam admitto. Sed de his legantur, quæ dicta sunt in Logica. Itaque præsens quæstio intra hos limites restringi debet, nempe primi principii nomine intelligimus axioma illud, ad quod tandem reduci possunt cæte-

cætera omnia axiomata, ſaltem indirecte & per quod poſſunt probari, ſi ea ab aliquo pertinaciter negari contigerit. His poſitis ſit

CONCLUSIO.

Principium contradictionis: impossibile est idem simul esse, et non esse: primum cognitionis principium dici potest, juxta præmissam definitionem.

Prob. Primum cognitionis principium cenſeri debet axioma ita univerſale, ut per aliud probari nequeat, per ipſum vero cætera axiomata, ſi ea negari contigerit, poſſint demonſtrari ſaltem indirecte; atqui principium contradictionis, has omnes habet conditiones. Ergo..... Prob. Min. 1. Eſt axioma, ſeu propoſitio Theoretica ex ſolis terminis manifeſta. Cum enim eam eſſe experiamur mentis noſtræ naturam, ut in illius poteſtate minime ſit judicare, quod aliquid ſit ſimul & non ſit, principium illud ſtatim ac intelligitur, ab omnibus ſine probatione tanquam certiſſimum admittitur.... 2. Eſt axioma univerſaliſſimum ex notionibus maxime abſtractis formatum, quod omnibus convenire poteſt quæ ſunt, vel eſſe poſſunt.... 3. Axioma illud per nullum aliud probari poteſt; nam ſi negetur, corruit omnis humanæ cognitionis certitudo. Et quidem fingamus idem poſſe eſſe ſimul, & non eſſe. Ergo dum cogitas, ſeu tui ipſius tibi conſcius es, fieri poteſt ut non cogites, ſeu tibi conſcius non ſis tui ipſius. Perit adeo certitudo propoſitionis, quæ Carteſio de rebus omnibus dubitanti tantæ evidentiæ viſa eſt, ut eam omnis evidentiæ normam con-

ſtituerit. Similiter aliorum quorumlibet axiomatum certitudo tollitur; Si enim conceſſeris idem poſſe ſimul eſſe & non eſſe, idem prædicatum eidem ſubjecto convenire poterit & non convenire, ac proinde omnis propoſitio vera eſſe poterit & falſa ſimul, ideoque incerta, & nullus demonſtrationi locus relinquetur, cum demonſtratio ex principiis certis fieri debeat; ergo principium contradictionis per nullum aliud axioma demonſtrari poteſt ..... 4. Tandem per idem principium cætera demonſtrari poſſunt axiomata. Si quis enim pertinaciter aliquod axioma negaverit, illud per reductionem ad abſurdum ac proinde per noſtrum principium demonſtratur apogogice. Etenim cum axioma ſit propoſitio ex terminis manifeſta, poni non poteſt ſubjectum niſi ponatur ſimul prædicatum; ſed qui axioma negat, ſubjectum ponit, prædicatum vero tollit, ideoque cum ſublato prædicato tollatur & ſubjectum, ponit idem ſimul eſſe & non eſſe; ergo refellitur per principium contradictionis.

Objic. principium contradictionis pendet ab iſto alio: *Quodlibet dum eſt, eſt*: Ergo non eſt omnium primum .... Reſp. N. ant. Hoc enim axioma: quodlibet dum eſt, eſt: nititur principio contradictionis & ad illud reducitur. Etenim certus eſſe non poſſum aliquid eſſe, niſi certo cognoverim impoſſibile eſſe ut idem ſimul ſit & non ſit. Et quidem hoc axioma: quodlibet dum eſt, eſt: quamvis evidentiſſimum, per hoc tamen: *impoſſibile eſt*: &c. probari poſſet hoc modo. Si falſum eſſet axioma illud: quodlibet &c. daretur aliquod ens quod eſſet ſimul & non eſſet, ſed impoſſibile eſt idem ſimul eſſe & non eſſe, ergo impoſſibile eſt ut illud axioma ſit falſum: ergo certitudo illius præſupponit certitudinem principii contradictionis.

Inſt.

Inst. 1. Hoc axioma: quodlibet dum est, est: est propositio simplex; istud vero: impossibile est idem simul esse & non esse; est propositio composita; sed propositio simplex prior est propositione composita, ergo certitudo hujus axiomatis: quodlibet dum est, est: non deducitur ex certitudine illius: impossibile est &c.

Resp. C. Maj. Dist. Min. propositio simplex prior est composita, quatenus est propositio C. Min. quatenus est principium certitudinis N. Min. Propositio composita majorem aliquando præsefert evidentiam quam propositio simplex. Quidquid sit de majori horum axiomatum evidentia, in præsenti conclusione nihil aliud volumus nisi propositionem hanc: impossibile est &c. a nulla alia propositione pendere, cæterarum autem propositionum certitudinem pendere a certitudine illius.

Inst. 2. Principium istud: impossibile est &c. est propositio negans; istud vero: quodlibet dum est, est: est propositio affirmans; sed ex propositione negante demonstrari non potest propositio affirmans. Ergo & .... Resp. Dist. Min. ex propositione negante demonstrari non potest propositio affirmans *directe* & *ostensive* C. Min. *indirecte* & *apogogice* N. Min. itaque duplex est demonstrationis genus, aliud directum, aliud indirectum. Demonstratio directa est qua ex notione subjecti colligitur prædicatum convenire subjecto. Demonstratio apogogica seu indirecta est qua posita propositione contradictoria tanquam vera, colligitur quod propositioni veræ contradicit; dicitur quoque reductio ad absurdum vel ad impossibile. Hoc autem demonstrationis genere utimur ad probandam veritatem alicujus propositionis affirmantis per principium istud: impossibile est &. De hoc utroque demonstrationis genere tractavimus in Logica.

 Inst.

Inst. 3. Multa per experientiam certo cognoscimus; sed certitudo eorum quæ per experientiam cognoscimus non pendet ab isto principio: impossibile est &. Ergo ..... Resp. C. Maj. N. Min. Multa quidem per experientiam fieri observamus de quorum veritate nullo modo dubitare possumus; sed hoc certo cognoscimus, quia fieri non potest ut res ita se habeat & simul ita se non habeat. Etenim si fieri possit ut dum rem ita se habere observamus, rem aliter se habere simul observaremus, tum nulla amplius esset certitudo. Unde patet certitudinem eorum quæ per experientiam fieri observamus, innixam esse hoc principio: impossibile est &.

Inst. 4. Istius axiomatis certitudo: *Quidquid in idea clara & distincta alicujus rei continetur, id de ea re certissime potest affirmari*: Non pendet a certitudine illius: impossibile est &. Ergo ..... Resp. N. ant. Etenim ut certi simus de illius veritate, necesse est nos prius cognoscere ideam eandem claram & distinctam non posse esse simul obscuram & confusam; quod quidem esse non potest nisi posita veritate hujus principii: impossibile est &. Quamvis autem non attendamus ad istud principium, illius tamen certitudinem semper præsupponimus. Præterea ut in dato casu adhibeatur principium istud: quidquid in idea &c. necesse est prius efformari notionem rei ad quam principium istud transferre volumus; non possumus autem notionem rei efformare nisi agnoscamus eam esse possibilem seu a contradictione liberam, quod fieri non potest nisi posita veritate principii contradictionis.

Inst. 5. Plures sunt veritates, pluraque axiomata nobis certissime nota, antequam de principio isto universali & maxime abstracto cogitemus,

mus, ergo & . . . . Resp. C. Ant. & N. Conf. Non enim contendimus omnem humanam cognitionem ab hoc universali principio incipere, cum e contrario cognitiones nostras a singularibus proficisci jam demonstratum fuerit; hoc unum dicimus, nempe principium contradictionis esse omnium primum eo sensu quod alia omnia axiomata ad illud revocari possint, saltem per demonstrationem indirectam, & quod negato illo principio cætera simul tolli necesse sit.

Quamvis ex hactenus dictis facile intelligi possit quæstionis status, rem tamen a Metaphysicis acrius disputatam in meliori lumine collocare non abs re erit. Itaque principium contradictionis in eo sensu vocari non debet omnium primum, quasi sit omnis cognitionis fons & origo; rectum hujus principii usum explicabo. Ex his quæ dicta sunt in Logica facile patet quatuor distingui posse cognitionum genera. I. Cognitio dicitur *intuitiva* & circa evidentissima axiomata versatur. II. vocatur *demonstrativa*, eaque ratiocinando elicitur ex aliis propositionibus vel evidentibus vel demonstratis. III. dici potest *sensualis* cognitio quæ ex rerum singularium existentia per sensus acquiritur. IV. tandem potest appellari cognitio *testimonialis* quæ factis indubitatis atque authenticis nititur. Porro certissimum est sine principio contradictionis haberi posse prædicta cognitionum genera, hoc est, principium contradictionis non esse necessariam cognitionum illarum originem. Et quidem quod spectat cognitionem intuitivam, nulla probatione indigent axiomata, & qui axioma aliquod pertinaciter negare non dubitat, ipsum quoque contradictionis principium eadem fronte negare audebit. Præterea innumerabiles sunt propositiones sin-

gulares quæ parem cum ipsis universalissimis axiomatibus evidentiæ gradum habent. Ita propositio hæc: *Si unitatem ex binario auferas, remanet unitas*: non minus evidens est qnam propositio universalissima. *Si ex æqualibus, æqualia demas, quæ remanent erunt æqualia*: Cum igitur cognitio intuitiva ex principio contradictionis necessario non pendeat, evidens est etiam tres alias cognitionis species ex hoc principio non pendere necessario, cum ex aliis principiis æque certis hauriri possint. Ergo, inquiet aliquis, nulla est principii hujus utilitas. En totum hujus principii usum; nempe constituere juvat universalia quædam principia & ab omnibus recepta, ad quæ tandem redigi debent pertinaces veritatis oppugnatores, ita ut nullum ipsis pateat effugium. Hæc principia universalia in rebus theologicis utiliter adhiberi possunt ut obstinati litigiosique homines ad silentium adigantur; nemo tamen dixerit Sacram Theologiam quæ in revelatione tota fundatur ex his principiis pendere iisque innixam esse. Hæc ergo in omnibus disciplinis esse poterit principiorum universalium commoditas, ut nempe pertinaciores viri ad prima principia reducantur & ad veritatem cogantur. Valere etiam potest illorum principiorum usus ad docendam & explicandam disciplinam aliquam. At nullius fere utilitatis esse poterit ad verum inveniendum, quod quidem breviori tutiorique via præstat methodus analytica cujus ope tamquam Sacra clavi intima Scientiarum adyta reserarunt atque penetrarunt cultiores Philosophi.

ARTICULUS II.

De principio rationis sufficientis.

I. PER *rationem sufficientem* intelligimus id unde colligitur cur aliquid sit. E. G. ex eo quod triangulum tribus lineis contineatur, intelligere est quod tres habere debeat angulos, ac proinde ternarius laterum numerus in triangulo dicitur ratio sufficiens numeri ternarii angulorum; sufficit enim ut intelligamus cur triangulum habeat tres angulos. *Nihilum* dicimus cui nulla respondet notio, nisi forte notio fallax quæ eadem est ac nulla.

II. Quoniam fallax & inane est vocabulum cui nulla notio respondet, manifestum est vocabulo inani nihil significari, quia aliquid repræsentare videtur quod revera non repræsentat. Ita sibi videbantur Scholastici aliqui habere notionem vis attractricis magneticæ, de qua tamen nihil noverant, cum vis attractrix nihil revera significaret, & causam tantum mentiretur. Quia vero arbitraria est nominum impositio, causa attractionis magneticæ vis attractrix dici potest; verum quandiu causæ nullam habes notionem eamque tibi nosse videris, & eam vim attractricem appellas, nihil profecto causæ cognoscis, etsi detur fortasse quædam causa vis attractricis nomine appellanda. Hinc patet cur ex notionibus fallacibus ratiocinantes, nullam eorum quæ sunt, rationem reddant, quamvis eam reddere sibi videantur; notiones enim fallaces repræsentant nihil tamquam aliquid. Hoc vitio non solum aliquando laborat vetus Philosophia scholastica; verum etiam recentiores Philosophi non pauci inanibus vocabulis sibimetipsis fucum faciunt.

Hinc intelligitur vulgare scholarum axioma: *Nihili nulla sunt prædicata, vel nullæ sunt proprietates*. Si enim de nihilo aliquid prædicari posset, notio aliqua nihilo responderet, ac proinde esset aliquid quod est absurdum. His positis sit

CONCLUSIO.

NIHIL EST IN MUNDO MATERIALI SINE RATIONE SUFFICIENTE CUR POTIUS SIT, QUAM NON SIT; ID EST, SI ALIQUID ESSE PONITUR, PONENDUM EST ETIAM ALIQUID CUR POTIUS SIT QUAM NON SIT.

Prob. 1. Si aliquid esse ponitur sine ratione sufficiente cur potius sit quam non sit, nihil est unde intelligitur cur aliquid sit, ergo ideo admittitur aliquid esse quia ipsum nihil esse ponitur, quod est absurdum. E. G. ponamus lapidem qui erat frigidus, factum fuisse calidum; aut datur aliqua ratio per quam intelligi potest cur lapis nunc potius sit calidus quam frigidus, aut nulla datur. Si nulla datur hujusmodi ratio, nihil ponitur in lapide nec extra eundem ad quod actus caloris referri possit, ac proinde admittendum erit vel nihilum in lapide abiisse in calorem, vel nihilum extra lapidem calorem produxisse; quis vero non ultro largietur hæc esse absurda? Patet autem exemplum illud genaraliter accipi posse, cum de ente quocumque eadem ratiocinatio institui possit. Et certe principium rationis sufficientis reipsa omnes ultro concedere videntur, cum in omni casu nihil admittamus sine ratione sufficiente; in omni scilicet casu proni sumus ad interrogandum cur hoc sit vel non sit. Id ani-

animadvertere licet in ipsis etiam pueris, statim ac in iis sese exerit aliquis rationis usus. Hinc naturæ mentis nostræ quasi repugnare videtur ut admittamus sine ratione sufficiente aliquid esse posse.

Objic. Illud admittendum non est quod experientiæ contrarium deprehenditur, atqui experientiæ contrarium deprehenditur nihil esse sine ratione sufficiente. Ergo &c. Prob. Min. Sit libra lancibus appensis in æquilibrio constituta, deponantur in utraque lance pondera æqualia, æquilibrium non tolli experientia demonstrat; istud autem æquilibrium est sine ratione sufficiente; etenim ideo non tollitur æquilibrium, quia nulla est ratio sufficiens cur tollatur; Si enim esset aliqua ratio, tolleretur; ergo istud æquilibrium est sine ratione sufficiente...... Resp. N. min. Etenim si sumatur aliquod phænomenum atque inquiratur ratio sufficiens cur sit, aut rationem illam deprehendemus, aut saltem demonstrare nunquam poterimus nullam adesse: Si autem exemplum nullum afferri possit in quo nullam rationem adesse demonstretur, affirmari non potest principium rationis sufficientis experientiæ repugnare. At nemo eorum qui istud rationis sufficientis principium impugnarunt, vel unicum afferre potuit exemplum quod sufficienti ratione destitutum demonstrare valuerit. Et quidem quod spectat exemplum in minoris probatione allatum: in statera habetur æquilibrium quoties distantiæ sunt æquales & pondera æqualia, ut demonstratur in Mechanica; ex hac ratione sufficiente intelligitur cur æquilibrium potius sit quam non sit. Licet autem hanc notionem æquilibrii aliquis non noverit, ac proinde & rationem sufficientem afferre non possit, non inde tamen se-

sequeretur hanc non existere. Quare ut aliquid probetur esse sine ratione sufficiente, ratione aliqua, vel exemplo aliquo ostendi debet nullam esse posse rationem sufficientem; quod quidem nulla ratione, nullo exemplo potest demonstrari.

Inst. Si nihil esset sine ratione sufficiente in mundo materiali, res materiales existerent necessario, falsum consequens, ergo, & ant. Resp. N. seq. maj. Etenim res illæ tantum sunt necessariæ quarum ratio sufficiens cur existant in ipsarummet rerum essentia continetur, ut ostendemus deinceps; ratio autem sufficiens cur res materiales existant, non continetur in ipsa rerum essentia, sed tantum in voluntate Divina beneficio cujus existunt, ac proinde non existunt necessario. In hac objectione de rerum materialium existentia dumtaxat sermo est. Quod autem spectat sufficientis rationis principium in actionibus liberis, gravissimam hanc, atque difficillimam quæstionem, deinde examinabimus, postquam scilicet explicata fuerint plurima, quæ ad naturam animæ, illiusque libertatem pertinent. Quare hæc pauca dixisse satis sit, eamdem quæstionem opportuniori loco, data deinde occasione, revocabimus.

Cæterum ex dictis patet rationis sufficientis principium confundi non debere cum antiquo Scholasticorum axiomate: *Nihil est sine causa*: ita Deus necessario existens nullam habere potest existentiæ suæ causam, habet tamen sufficientem existentiæ necessariæ rationem, quæ in immensa ejus essentia continetur. Scholastici ad explicandos naturæ effectus plurimos qualitates occultas fingebant, ac proinde causam aliquam admittebant; verum quia nullam causarum rationem reddere poterant, sine ratione sufficiente inexplicabiles causas illas ad-

admiserunt. Sub causæ nomine notum fuit Cartesio rationis sufficientis principium : ita enim in meditationibus de Deo ratiocinatur : *Nulla res existit de qua non possit quæri quænam sit causa cur existat. Hoc enim de ipso Deo quæri potest, non quod indigeat ulla causa ut existat, sed quia ipsa ejus naturæ immensitas est causa propter quam nulla causa indiget ad existendum* : Nullum dubium est quin causæ nomine rationem sufficientem in hoc loco significare voluerit Cartesius.

CAPUT II.

De essentia, & existentia entis.

ARTICULUS I.

De Notione entis.

I. ENS dicitur id omne quod existere potest, seu cui existentia non repugnat. Ita arbor in horto efflorescens, sicut & arbor in semine delitescens est *ens*. Hinc quod possibile est, *ens* dici potest; quod autem impossibile est, ens esse nequit; Itaque notio entis in genere existentiam minime involvit, sed saltem non repugnantiam ad existendum, seu quod perinde est, existendi possibilitatem. *Ens fictum* appellatur id cui existentiam non repugnare ponimus, quamvis revera repugnat, idque fit ex eo quod non advertamus contradictionem in fallace & deceptrice notione latentem. Quoniam enim imaginationis vi fingi quædam possunt; ideo ea sibi invicem minime repugnare nobis videntur, etsi fieri nequaquam possit ut extra imaginationem existant. E. G. Trunco corporis humani jungimus

mus caput bovinum & pedes equinos. Nemo tamen sibi facile persuadebit fieri posse ut istius modi homo existat. Quoniam tamen impossibilitas demonstrari non potest, existentia eidem non repugnare sumitur, atque ideo in entium numerum refertur; sed cum id perperam fiat, ens fictum appellatur. *Ens imaginarium* illud est quod notione imaginaria exhibetur. Notionem imaginariam eam dicimus, qua, ob quandam similitudinem fingitur quod non est, ut per imaginem quandam veluti præsens oculis sistere valeamus quod in eos non incurrit. Ita in Geometria lineæ rectæ notio imaginaria est, si eam imaginemur tanquam filum subtilissimum ab uno termino ad alterum usque extensum; Quare differunt entia ficta ab imaginariis. Etenim entibus fictis existentia repugnat, enti autem imaginario non tribuuntur nisi ea quæ enti vero competunt illiusque vices gerunt. Ita in notionis imaginariæ exemplo præcedenti, lineæ rectæ possibilitatem concipimus, cum filum quodcumque extendi posse liqueat; modum metiendi rectam intelligimus, eam in partes æquales & inæquales dividendi possibilitatem, & quæ sunt hujusmodi alia advertimus. Si ergo caveamus de linea recta non nisi ea prædicari posse quæ ad fili longitudinem pertinent, non modo omnem erroris occasionem declinamus, sed etiam longitudini absque latitudine concipiendæ assuescimus, & a notione imaginaria ad realem deducimur.

II. Si ens aliquod concipere volumus, in eo primum considerari debent attributa essentialia inter quæ unum investigari debet, quod primum in ipso ente concipitur. Illud autem primarium attributum essentiam appellamus. Cum itaque nihil essentia prius in

ente

ente concipiatur; ens per essentiam possibile est, ac proinde essentia entis possibilitatem ejus intrinsecam continet, & ideo essentiam entis intelligit qui possibilitatem ejus intrinsecam agnoscit. Cavendum est autem ne credamus essentiam entis agnoscere, dum idem possibile esse agnoscimus; id enim manifeste absurdum est, cum ens quodlibet sensus obvium a posteriori possibile agnoscamus, etsi essentiam ejus ignoremus. Etenim is tantum entis possibilitatem intrinsecam agnoscit qui a priori demonstrare potest ens esse intrinsece possibile. Ita essentiam trianguli æquilateri tenet qui non solum novit triangulum æquilaterum tribus lateribus inter se æqualibus terminari, sed & vi constructionis intelligit, non repugnare ut tres lineæ rectæ inter se æquales jungantur & spatium comprehendant. Hinc possibilitatem intrinsecam entis ac proinde essentiam intelligimus, dum intelligimus modum quo ens fieri potest.

III. Cur essentia ipsi enti insit, ratio intrinseca nulla datur; est enim primum quod in ente ponitur, ideoque nihil prius concipi potest ex quo intelligatur cur essentia ipsi enti insit. Sic nulla datur ratio intrinseca cur triangulum æquilaterum tria habeat latera æqualia; cur insint attributa propria quæ nempe dato enti unice competunt, ratio sufficiens in essentia continetur; cur insint attributa communia quæ scilicet aliis entibus conveniunt, ratio sufficiens continetur in aliis quibusdam attributis communibus; similiter cur modi inesse possint ratio sufficiens in attributis continetur, cur autem actu insint ratio sufficiens continetur vel in aliis modis, vel in aliis entibus, aut etiam in entibus & modis simul. Exemplo totam rem illustrabimus. Ratio

tio sufficiens æqualitatis angulorum in triangulo æquilatero est laterum æqualitas, ex hac enim sola demonstrari potest angulos in triangulo æquilatero æquales esse debere. Porro laterum æqualitas ad essentiam trianguli æquilateri pertinet, angulorum vero æqualitas ad attributa. Ternarius laterum numerus est attributum triangulis omnibus commune; in hoc autem communi attributo continentur attributa alia triangulis omnibus communia. Si ignota sit lapidis essentia, non patet ratio cur calidus fieri possit, ostendunt autem physici ex lapidis attributis calidum fieri posse. Cur autem calor actu insit, ratio in ente alio continetur, veluti in sole cujus radiis expositus fuit. Afferri etiam possent exempla plurima in quibus ratio sufficiens cur modus aliquis insit, continetur in pluribus modis vel pluribus entibus, aut partim in entibus, partim in modis. Hujus generis exempla suppeditant morborum causæ quæ non solum extrinsecæ sunt, sed intrinsecas quoque corporis dispositiones supponunt.

IV. In essentia entis continetur ratio eorum quæ enti insunt vel inesse possunt. Unde essentia a cæteris quæ enti insunt, probe distingui debet; Ipsa enim nullam rationem intrinsecam habet cur enti conveniat; cætera vero quæ insunt aut inesse possunt in essentia, rationem habent. Essentia igitur definiri potest id quod primum de ente concipitur, & in quo continetur ratio sufficiens cur cætera, vel actu insint vel inesse possint, & hæc essentiæ notio est notioni Philosophorum conformis. Etenim Franciscus Suarez e Societate Jesu Tom. I. Dist. 2. Sect. 4. *essentiam rei id esse dicit quod est primum ac radicale, & intimum principium omnium actionum, & proprietatum quæ*

rei

rei conveniunt; & paulo post addit; *Essentiam realem esse quæ in sese nullam involvit repugnantiam, neque est mere conficta per intellectum, vel etiam quod sit principium vel radix realium operationum vel effectuum*. Similiter Cartesius in principiis philosophiæ part. 1. *Una*, inquit, *est cujusque substantiæ proprietas, quæ ipsius naturam essentiamque constituit, & ad quam aliæ omnes referuntur*. Cartesii interpres Claubergius in Metaphysica de ente, essentiæ notionem ita explicat: *Ex omnibus quæ rei alicui tribuuntur, unum solemus considerare tanquam primum, præcipuum, & intimum rei, quod reliqua quodam modo complectitur; & certe eorum omnium quasi radix, & fundamentum est. Hoc ipsum vocamus essentiam rei, & cum respectu ad proprietates, & operationes inde promanantes etiam naturam dicimus*. Notionem naturæ nos suo loco dabimus distinctam, ejusque ab essentia differentiam explicabimus; cæterum patet allatas essentiæ definitiones solis verbis non reipsa differre. Hæc autem omnia conferri debent cum iis quæ de essentia demonstravimus in Logica, art. 2. *de materiali idearum differentia*.

V. *Quod existit id est possibile*, principium illud Scholasticorum verbis enuntiabimus: *Ab esse ad posse valet consequentia*, seu quod perinde est: *Ab existentia ad possibilitatem valet consequentia*: Sed non viceversa: a posse ad esse valet consequentia. Ita Artifex animo concipit ideam machinæ, & clare perspicit machinam possibilem esse, nec tamen ideo machina istius modi existit. Quare patet possibilitatem non esse rationem sufficientem existentiæ, ac proinde ex eo quod aliquid possibile sit a priori, non tamen intelligitur cur existat.

VI. Existentia definiri potest *complementum possi-*

possibilitatis, dicitur etiam *actualitas*, & ens quod existit: *ens actuale*, vel etiam: *ens actu*: quod vero sufficientem existentiæ suæ rationem in aliis entibus habere potest, *ens potentiale*, seu *ens in potentia* appellamus. Ita acbor in semine delitescens quatenus per entia alia existentia, nempe solum fertile, pluviam, rorem, calorem solis ad actum deduci potest, est ens *potentiale*. Si ens potentiale rationem sufficientem existentiæ suæ habet in entibus actualibus, dicitur: *ens in potentia proxima*: Si autem entia illa nondum existunt, seu non sunt actualia, dicitur, *ens in potentia remota*.

VII. Hic quæri potest an ideo ens sit possibile, quia Deus voluit illud esse possibile. Cartesiani contendunt possibilitatem rerum ita a Deo pendere ut nihil sit possibile nisi quidquid voluit Deus esse possibile, ac proinde nihil tam impossibile excogitari posse a nobis quod non evadat possibile, si Deus voluerit; sicque evadet possibile ut totum non sit majus sua parte. Porro duplex distinguitur rerum possibilitas, *extrinseca* scilicet seu *respectiva*, & *intrinseca*, seu *absoluta*, aut *primaria*. Intrinseca possibilitas est illa qua ens in se consideratum nullam contradictionem involvit; extrinseca autem possibilitas est illa qua ens consideratur sub eo respectu quo, existentiam ab aliqua causa accipere potest. Porro ut aliquid quod est intrinsece possibile, existentiam accipiat, illud pendet a voluntate Divina; contra vero ut illud in se contradictionem non involvat, nullo modo a Dei voluntate pendet. Unde fit

CON-

CONCLUSIO.

POSSIBILITAS RERUM ABSOLUTA ET PRIMARIA, EST INDEPENDENS A VOLUNTATE DIVINA.

Prob. 1. Si possibilitas rerum absoluta penderet a voluntate Divina, ab ea penderet utique, quia Deus potuit velle ut sibi mutuo non repugnent quæ sibi invicem repugnassent, si aliter Deo visum fuisset, sed falsum posterius, ergo verum prius ... Prob.min. Si Deus potuisset velle ut res quæ sibi mutuo non repugnant, sibi mutuo repugnarent, res eædem in se spectatæ possent repugnare, & non repugnare, ac proinde possibile esset idem simul esse, & non esse, quod quidem absurdum esse nemo diffiteri potest.

Prob. 2. Si possibilitas rerum absoluta penderet a voluntate Dei, rerum possibilium ideæ potuissent esse in mente Divina ideæ rerum impossibilium, ergo essent mutabiles ideæ quæ sunt in mente Divina, ac proinde non essent necessariæ; ergo non essent essentiales Deo, ideoque Deus posset concipi sine ideis rerum possibilium, sed si Deus concipi possit sine ideis rerum possibilium, possibile est ut Deus sit aliquando sine cognitione rerum possibilium, quod repugnat.

Prob. 3. Si possibilitas absoluta rerum penderet a voluntate divina, Deus posset velle quod est impossibile. Porro Deus non potest velle id quod contradictionem involvit; alioquin vellet idem simul esse & non esse, ideoque vellet & nollet simul. Et certe si Deus vellet id quod contradictionem involvit, vellet id cui nulla notio respondere potest, sed id cui nulla

notio

notio respondere potest est nihilum, ergo Deus vellet nihilum, ergo nihilum esset objectum voluntatis divinæ, sed voluntas Dei semper fertur in aliquid reale, ergo nihilum non potest esse objectum illius voluntatis; ergo Deus non potest velle id quod contradictionem involvit, ergo possibilitas rerum absoluta non pendet a voluntate divina.

Objic. Si possibilitas absoluta rerum non penderet a voluntate Divina, minueretur Dei Omnipotentia, ergo &c. Res. N. seq. ant. Etenim ad omnipotentiam Dei non pertinet ut possit facere ea quæ repugnant, sed tantum ut possit facere quæ non repugnant. Unde non minuitur ejus omnipotentia ex eo quod E. G. non possit facere ut præterita non sint præterita. Imo si possibilitas rerum absoluta penderet a voluntate Divina, ejus omnipotentia non nisi per *circulum* definiri posset, eam scilicet definiendo id per quod Deus facere potest quæcumque facere potest, cum e contra recte definiatur id per quod Deus facere potest quæ non repugnant.

Inst. 1. Nihil potest admitti immutabile, & æternum præter Deum, sed si possibilitas rerum absoluta non penderet a volunrate Divina, admitteretur aliquid immutabile, ergo &c. Resp. N. min. Etenim possibilitas rerum non existit seorsim a Deo, sed tantum in intellectu divino. Unde intellectus Divinus est fons omnis possibilitatis, ita ut si nullus esset Deus, nec quidquam aliud ne intrinsece quidem possibile foret. Etenim res ideo possibiles sunt quod impossibile sit ut intellectus Divinus contradictoria sibi repræsentet; ac proinde aliquid est possibile quia ejus idea in intellectu divino datur, & sic pendet possibilitas rerum ab intellectu divino, non vero ab ipsius voluntate; quamvis ergo possibilitas rerum sit immutabilis & æter-

na, attamen nihil Deo coæternum, & præter eum immutabile admittitur: Etenim quæ in intellectu Dei sunt, & ad intellectum ejus pertinent, non sunt aliquid quidpiam præter Deum, sicut ex eo quod ideæ rerum sint immutabiles, non tamen inde sequitur res ipsas esse immutabiles, cum in ideis immutabilibus res ipsæ tanquam mutabiles repræsententur.

Inst. 2. Vel possibilitas absoluta rerum pendet a voluntate Divina, vel voluntas Divina pendet ab illa possibilitate, falsum posterius, ergo verum prius..... Resp. possibilitas absoluta rerum non pendet a voluntate Divina, sed tantum ab intellectu Divino; quia res ideo sunt possibiles quod rerum ideæ in intellectu Divino existant; Deus autem quidpiam velle nequit, nisi prius illius ideam in mente conceperit, & sic voluntas Dei pendet quodam modo ab ipsius intellectu secundum nostrum concipiendi modum.

Inst. 3. Quod res sit possibilis, id habet a voluntate Dei, ergo possibilitas rerum pendet a Dei voluntate.....; Resp. Dist. ant. Quod res sit possibilis, extrinsece id habet a voluntate Divina C. Ant. quod sit possibilis intrinsece N. A., & pariter distinguo consequens. Res igitur vel concipitur ut creatura, & sic est possibilis extrinsece, pendetque a voluntate Divinæ ad recipiendam existentiam; vel consideratur in ratione entis quod nullam contractionem involvit, & tunc nullo modo pendet a voluntate Divina, licet pendeat ab ejus intellectu.

Inst. 4. Hæc non repugnantia est aliqua perfectio, ergo pendet a voluntate Divina .. Resp. dist. Ant. hæc non repugnantia est aliqua perfectio non existens nisi in intellectu Divino C. existens seorsim ab intellectu divino N. Ant., & pariter dist. cons. ergo pendet a voluntate

Di-

Divina ut existat seorsim ab intellectu Divino & a *parte rei* C. Conf. ut existat in intellectu Divino N. conf.

ARTICULUS II.

De identitate, & similitudine.

I. PER *affectiones* entis intelligimus quævis ipsius prædicata, quorum ratio, vel in essentia sola, vel etiam in aliis ab essentia diversis continetur, sive ea intrinseca fuerint, sive extrinseca. Latius itaque patet affectionis quam attributorum & modorum simul sumptorum nomen; cum sub isto nomine comprehendantur etiam prædicata extrinseca quæ relationem quandam entis unius ad alterum involvunt, veluti cum unum altero majus, vel minus dicitur.

II. *Eadem* dicuntur quæ sibi invicem substitui possunt, salvo quocumque prædicato, facta nimirum substitutione perinde est ac si nulla facta fuisset; ita ponamus pondus A. cum pondere C. in æquilibrio constitui; Si pondus C. substituas pro pondere A. nec æquilibrium cum pondere C. tollatur, erit pondus C. idem cum pondere A. *Idem numero* dicitur quod de se ipso affirmari potest in singulari. E. G. ponamus homini alicui esse nomen Joannis, Jacobi &c. evidens est in hoc casu Jacobum prædicari posse de Joanne, & vicissim; igitur Joannes idem est numero cum Jacobo. *Diversa* autem dicuntur quæ sibi invicem substitui nequeunt salvo omni prædicato; verum *numero diversa* sunt quorum unum de altero in singulari affirmari nequit.

III. *Similia* dicuntur in quibus eadem sunt per quæ a se invicem discerni debent, ita ut *similitudo* sit identitas eorum per quæ entia a se invi-

invicem discerni debebant. Entibus autem a se invicem discernendis destinantur intrinseca quæ sine alio extra ipsa entia assumpto intelligi possunt; alioqui nec differentia alteri explicari, nec ens obvium a nobis agnosci poterit, nisi detur illud extrinsecum sine quo intelligi nequit; ita figuræ rectilineæ præter angulos & rectas ex quibus perimeter constat, nihil continent; quamobrem si æquales fuerint anguli, & si latera eandem in pluribus figuris relationem habuerint, figuræ rectilineæ similes sunt. E G. Si in charta delineentur ædificia duo prorsus similia quorum partes singulæ eandem inter se proportionem habeant, a se invicem discerni non poterunt ædificia illa nisi adhibeatur mensura extrinseca quæ diversarum partium longitudinem exhibeat. Ex his autem contraria ratione intelligitur ea *dissimilia* esse in quibus diversa sunt per quæ a se invicem discerni debent, ac proinde *dissimilitudo* est diversitas eorum per quæ entia a se invicem discerni debent.

ARTICULUS III.

De ente singulari, & universali.

I. ENS *omnimode determinatum* dicitur in quo data sunt seu determinata ea omnia, quibus determinatis ponitur individuum. Ita descripto triangulo determinatur numerus angulorum, species, & magnitudo linearum, nec non relatio earumdem. Si ergo triangulum sub hoc tantum respectu consideres, nihil in eo concipis quod non sit omnimode determinatum. Ex hac definitione liquet quidquid existit esse omnimode determinatum. Quare cum entia singularia existant, evidens est ens singulare seu individuum esse illud quod omnimode determi-

natum est; contra vero ens *universale* est quod omnimode determinatum non est, seu quod tantummodo continet determinationes intrinsecas pluribus singularibus communes, exclusis iis quæ in individuis diversa sunt.

II. Per *principium individuationis* intelligitur ratio sufficiens intrinseca individui. Scholasticis idem venit nomine *hæcceitatis*. Itaque per principium individuationis intelligitur cur ens aliquod sit singulare, seu ratio sufficiens intrinseca individui. Inter Scholasticos agitari solet quæstio quodnam sit principium individuationis, seu cur Petrus sit a Paulo numero distinctus. Observandum est hic quæstionem non esse quænam sit causa effectrix quæ individuum producit, neque etiam quid sit illud per quod individuum V. G. Petrum distinguimus ab alio individuo V. G. Paulo, sed tantum quæritur unde fit, ut ens tale sit tale ens non aliud, seu cur sit singulare, ut diximus. Unde sit

CONCLUSIO.

PRINCIPIUM INDIVIDUATIONIS EST OMNIMODA DETERMINATIO EORUM QUÆ ENTI ACTU INSUNT.

Prob. Quidquid existit singulare est, seu individuum, sed quidquid existit est omnimode determinatum; ergo quodlibet individuum est omnimode determinatum; sed ex eo quod individuum sit omnimode determinatum intelligitur cur sit individuum; ergo omnimoda determinatio eorum quæ enti actu insunt, est principium individuationis. Et certe individuationis principium debet esse simile illi per quod formantur genera & species, sed genera & species formantur per determinationem; etenim gene-

genera & ſpecies determinantur per attributa ſpeciebus & individuis communia. Nempe ſpecies prodit per novam determinationem quæ generi accedit, ita quoque prodit individuum per determinationem eorum quæ in notione ſpeciei non determinantur, ita ut nihil omnino indeterminatum ſuperſit. Si enim aliquid remaneret indeterminatum, ſpecies data ad quam refertur individuum, non foret infima, ſed intermedia, quod eſt abſurdum. Ergo principium individuationis eſt omnimoda determinatio eorum quæ enti actu inſunt.

Objic. Illud eſt principium individuationis quod conſtituit individuum, ſed materia conſtituit individuum, ergo materia eſt principium individuationis.

Reſp. Diſt. min. Materia omnimode determinata C. M. Non omnimode determinata. N Min. Equidem materia concurrit ad formandum individuum, ſed illud non efficit niſi quatenus eſt omnimode determinata. Idem dici poteſt de forma.

Inſt. I. Materia concipitur ut indeterminata priuſquam concipiatur ut determinata, ergo materia omnimode determinata non eſt principium individuationis.

Reſp. Diſt. ant. prius materia univerſaliter accepta concipitur ut indeterminata quam ut determinata. C. A. materia pro ut contracta eſt in individuo N. A. diſtinctio patet. Præterea jam antea monuimus per principium individuationis non intelligi id quod primum concipitur in individuo.

Inſt. 2. Individuum non poteſt conſtitui per accidentia, ſed determinatio materiæ eſt aliquid accidentaliter adveniens materiæ, ergo &c .... Reſp. Diſt. min. Determinatio illa materiæ eſt quid accidentaliter adveniens mate-

riæ generatim ſumptæ C M. in hoc individuo ſpectatæ N. Min.

Inſt. 3. Exiſtentia materiæ efficit rem ſingularem & omnimode determinatam, ergo exiſtentia materiæ conſtituit individuum . . . . . Reſp. diſt. Ant. exiſtentia materiæ omnimode determinatæ efficit &c. . . . . C. A. non omnimode determinatæ N. A. Hinc concipimus V. G. Antichriſtum tanquam individuum, licet non exiſtat; unde exiſtentia non conſtituit Antichriſtum ut individuum, ſed ideo concipimus eum ut individuum, quia in eo omnia jam determinata concipimus, & inde exurgit notio individui.

ARTICULUS IV.

De ſuppoſito, & perſona.

I. *Subſtantia* definitur id quod per ſe ſubſiſtit, nec indiget alio cui inhæreat ut exiſtat. *Suppoſitum* autem definitur ſubſtantia ſingularis ultimo completa ſui juris. Hinc colligitur 1. Suppoſitum eſſe ſubſtantiam, non modum. 2. Eſſe ſubſtantiam ſingularem non univerſalem. 3. Eſſe ſubſtantiam ſingularem quæ ſit principium totale & integrum ſuarum affectionum, aut operationum, ſi quas habeat; ita ſuppoſitum eſt *canis*, aut quodvis aliud animal, quod neque eſt pars alterius animalis neque illi inhæret. Suppoſitum dici nequit caput aut crus, quod a toto Cane pendeant in ſuis operationibus.

II. *Suppoſitalitas* ſeu id quo fit ut aliquid ſuppoſitum vocetur, dicitur etiam vulgo *ſubſiſtentia*, & ſuppoſita ſubſiſtere affirmantur; contra autem entia incompleta quæ ſuppoſita non ſunt, ſubſiſtentia propria prædita eſſe negantur; ita caput, pes animalis in ſe non ſubſi-

ſtunt

ſtunt ſed in animali, quod propria præditum eſt ſubſiſtentia.

III. Alia ſunt ſuppoſita rationabilia, alia irrationabilia. Suppoſitum rationabile dicitur *perſona*, ita dicimus perſonas divinas, Angelicas, humanas, non vero perſonas equinas, Leoninas, ſed ſuppoſita Equina, Leonina. Perſona igitur definitur ſuppoſitum intelligens, ſeu ratione præditum, & ſuppoſitum eſt ſubſtantia ſingularis quæcumque a quacumque alia diviſa & ſeparata, nullique alteri addita. Sic gutta aquæ quandiu ab aliis aquæ partibus diviſa manet, eſt ſuppoſitum; Eſt enim totum quoddam ipſique ſoli tribuuntur omnes effectus qui ab ea pendent, & omnes paſſiones quibus afficitur. Si autem eadem gutta ad aliam accedat, ex utraque gutta exurgit novum ſuppoſitum.

IV. Subſiſt ntia non tollitur qualibet unione, ſed ea ſolum quæ impedit ne ſubſtantia ſingularis ſit principium totale & integrum ſuarum actionum, vel paſſionum. Triplex *unio* eſſe poteſt, ſcilicet vel cum ſubſtantia ignobiliori, vel cum ſubſtantia æqualis perfectionis, vel cum ſubſtantia nobiliori. 1. Si ſuppoſitum conjungatur cum nobiliori ita ut in ſuis operationibus a nobiliori pendeat, ſuppoſitum ignobilius deſinit eſſe ſuppoſitum, quia non terminatur a ſe, & in ſe; ſubjacet nempe alteri, & non eſt amplius principium totale & integrum ſuarum operationum. Unde natura humana in Chriſto non eſt ſuppoſitum ſeu perſona, quia in ſuis operationibus pendet a divinitate tanquam a principio totali ſuarum operationum, quidquid enim agit humanitas in Chriſto, id agit & divinitas, unde Chriſti operationes dicuntur *theandricæ*, hoc eſt *divino humanæ*.... 2. Si in illa unione nobilioris ſubſtantiæ cum ignobiliori, nobilior pendeat in ſuis operationi-

bus ab imperfectiori, ut anima hominis a corpore, substantia perfectior non est suppositum; sed suppositum est compositum ex duabus substantiis quarum utraque ab altera pendet, ut Petrus. Sed si nobilior substantia unita cum ignobiliori non pendeat in suis operationibus a substantia minus perfecta, quamvis hæc ab illa pendeat, hoc ipso sola nobilior erit suppositum. Quare natura divina in Christo eo ipso quod a natura humana non pendeat, habet rationem suppositi, seu personæ, non autem natura humana propter contrariam rationem, quia natura humana non habet partem in operationibus mere Divinis verbi sibi uniti; hinc duæ sunt naturæ in Christo, humana scilicet, & divina, sed unica persona, nempe persona divina ..... 3. Si substantia uniatur alteri æqualis perfectionis ita ut a se invicem pendeant, utraque rationem suppositi amittit, quia non habent amplius ambæ rationem totius, sed fiunt partes totius alicujus suppositi ex totali earum unione exurgentis, sic ex duabus aquæ guttis, ut dixi, fit unicum totale suppositum.

V. Diffident Metaphisici de natura subsistentiæ; verum quidquid dicant, observare satis erit subsistentiam non esse concipiendam tanquam entitatem aliquam vel semisubstantiolam substantiæ singulari superadditam. Certum tamen est, subsistentiam a substantia saltem per mentem distingui cum *fundamento in re*, ut patet ex utriusque definitionis collatione. Cæterum illæ omnes definitiones in Theologia utilitatis sunt maximæ, ex vocabulorum illorum confusione natæ sunt primis Ecclesiæ sæculis perniciosissimæ & subtilissimæ hæreses.

A R-

ARTICULUS V.

De necessario, & contingente.

I. DEfectus alicujus realitatis quæ esse poterat vel quam existere per se non repugnat, *privatio* dici solet. Quoniam autem defectus istiusmodi actu datur, ideo per modum entis consideratur, & dicitur *ens privativum*. E. G. Visus est realitas quæ homini & animalibus convenit; fieri autem potest ut homo atque animal visu priventur; quare defectus visus appellatur *cæcitas*, & cæcitas *ens privativum* dicitur. Similiter homo vivit, sed idem quoque vita orbari potest, id est mori; mors itaque est privatio vitæ & ens privativum dicitur. Contra vero ens *positivum* dicitur quod est aliquid; ita visus est ens positivum. Quia autem ens positivum & privativum simul esse non possunt, ideo dicuntur privative opposita.

II. *Necessarium* dicitur id cujus oppositum impossibile est, seu contradictionem involvit; Si in re quadam loco unius substitui possit aliud quidpiam, vel si possit iis quæ insunt, aliquid aliud quod non inerat accedere, cæteris quæ in eadem re sunt iisdem manentibus; tum res ipsa, tum illud cujus loco aliud substitui potest, dicitur *mutabile*. Hinc liquet quandonam aliquid actu mutetur, nempe dum non amplius manet idem, vel si fit quod ante non erat, vel si non sit quod ante erat, vel si fit aliud quam ante erat. Viceversa si in re quadam nihil sit cui aliud substitui possit, cæteris iisdem manentibus, nec etiam aliquid accedere quear, erit etiam ea res atque etiam illud cui nihil aliud in eadem re substitui potest, *immutabile*.

III. Quod necessarium est, illud est immuta-

tabile. Etenim si attributum aliquod necessario inest subjecto, nihil in locum attributi substituere licet, cæteris iisdem manentibus, ac proinde attributum est immutabile, ideoque & subjectum respectu attributi immutabile est. Viceversa quod immutabile est, illud est necessarium. Etenim ponamus attributum quod inest subjecto, esse immutabile, ergo pro attributo substitui non potest aliquid aliud, salvo manente subjecto, ac proinde attributum necessarium est. Igitur necessitas & immutabilitas ita arcto vinculo cohærent ut sublata una tollatur & altera, posita vero una ponatur & altera. Unde ex immutabilitate concluditur necessitas tanquam ex definitione definitum.

IV. *Contingens* est cujus oppositum nullam contradictionem involvit, seu quod necessarium non est. Ita calor lapidis contingens est, calor enim abesse potest. Hinc patet esse mutabile quidquid contingens est, & viceversa esse contingens quidquid est mutabile.

V. Res *in se* aut *absolute* spectari dicitur, si non attendamus, nisi ad ejus essentiam. *Sub data* autem *conditione*, aut *in hypothesi* spectari dicitur, ubi præter essentiam præsupponuntur determinationes aliæ, quæ posita essentia, nondum ponuntur. Hinc quod in se spectatum necessarium est, dicitur *absolute necessarium*; quod vero necessarium non est nisi in hypothesi data seu sub data quadam conditione, dicitur *hipothetice necessarium*. Ad necessitatem contingentem revocatur necessitas, quæ *moralis* dici solet; id nempe *moralieer necessarium* dicitur, cujus contrarium non sine maxima difficultate, & vix unquam contingere potest; frequentius moraliter necessarium vocatur cujus contrarium ab homine sana mente prædito fieri non potest; talis est necessitas, qua homo sui compos inter

ve-

venenum & cibum salubrem libere eligens, illud rejicit, hunc sumit; si enim aliter ageret, non esset sana mente præditus.

VI. Quod absolute necessarium est, contingens esse nequit, cum ejus oppositum in se spectatum sit constanter impossibile. Contra autem, quod hypothetice necessarium est, in se contingens est; etenim ejus oppositum nonnisi in hypothesi data contradictionem involvit; sublata igitur hypothesi, contradictionem non involvit, ac proinde absolute necessarium non est. Hinc patet solam necessitatem absolutam contingentiæ repugnare, minime vero hypotheticam. Duplex illud necessitatis genus probe notari debet, ne hypotheticam necessitatem cum absoluta confundamus: hæc omnia non solum in rebus metaphysicis, sed etiam in Theologicis contra Socinianos disputationibus maximæ utilitatis esse possunt. In plerisque Philosophorum libris ambiguum est, nec satis determinatum contingentiæ vocabulum; aliqui contingentiam velut omnimodæ necessitati etiam hypotheticæ oppositam considerant; hi autem a vulgari, & recepto loquendi usu recedunt; in quotidiano sermone necessarium dicitur, quod necessitatem dumtaxat moralem importat; aliquando etiam futurum contingens a Deo prævisum vocatur necessarium. Necessitatis notionem ad decentiam quoque, ad quasdam scilicet actiones convenientes transferre solemus; sic loqui familiare est: *A scribenda epistola, ab invisendo amico abstinere non possum*. Varias istas necessitatis species unusquisque novit, licet eas in sermone familiari verbis non distinguat.

VII. Si existentiæ ratio sufficiens in essentia entis continetur, ens necessario existit, estque existentia ejus absolute necessaria. Si enim exi-

ſtentiæ ratio ſufficiens in eſſentia entis continetur, ens iſtud ideo exiſtit, quia hanc habet eſſentiam, ac proinde exiſtentia eſt ejuſdem entis attributum eſſentiale, ſed attributa ſunt abſolute neceſſaria, ut ex præcedentibus colligitur, & deinde infra fuſius oſtendemus. Ergo exiſtentia eſt abſolute neceſſaria. Hinc ens neceſſarium eſt, cujus exiſtentia abſolute neceſſaria eſt, ſeu quod rationem exiſtentiæ ſuæ ſufficientem habet in eſſentia ſua, & ens contingens eſt, quod rationem ſufficientem exiſtentiæ ſuæ in eſſentia ſua non habet. Unde patet omne ens eſſe vel neceſſarium, vel contingens.

VIII. Diſputare ſolent Philoſophi utrum entis nomen ſit *univocum*, ſeu in eodem ſenſu ſumi debeat reſpectu entis neceſſarii & contingentis, reſpectu ſubſtantiæ & modi, & tamdem reſpectu ſpiritus & corporis. Tota quæſtio illa, quæ in tres partes fruſtra dividitur, una eademque reſponſione facile ſolvi poteſt. Etenim ſi conſideretur ens generatim tamquam genus ſupremum, abſtractione facta a differentiis quibuſcumque, certum eſt entis nomen ſaltem per abſtractionem univocum fieri reſpectu entium quorumcumque. Verum quia ens per mentem dumtaxat a ſuis differentiis ſeparari poteſt, revera & ſine ulla mentis operatione entis nomen in eodem ſenſu convenire non poteſt viverſis entibus, ac proinde non eſt univocum. Hinc patet controverſiam illam quam nimis ſerio agitant aliqui, meram eſſe logomachiam, ſeu totam in nomine poſitam; majoris utilitatis eſt ſequens concluſio.

CON-

CONCLUSIO.

ESSENTIÆ RERUM, ET ATTRIBUTA SUNT ABSOLUTE NECESSARIA, IMMUTABILIA ET ÆTERNA; MODI VERO SUNT HYPOTHETICE TANTUM NECESSARII, MUTABILES ET NON ÆTERNI.

Prob. 1. pars. Eſſentia eſt id, quod primum in ente concipitur, & ſine quo ens exiſtere non poteſt; ſed primarium illud attributum, quod primum in ente concipitur, abſolute & in ſeipſo conſideratur, ergo eſſentiæ rerum ſunt abſolute neceſſariæ. Porro attributa fluunt ex ipſa eſſentia; ergo poſita eſſentia, neceſſario, & abſolute ponuntur attributa, ac proinde & attributa ſunt abſolute neceſſaria; ſed quæ ſunt abſolute neceſſaria ea ſunt immutabilia, ergo eſſentiæ rerum & attributa ſunt immutabilia; quæ autem ſunt immutabilia, & abſolute neceſſaria, ea perpetuo fuere in intellectu divino; Deus autem eſt æternus, ergo eſſentiæ rerum & attributa abſolute neceſſaria, & immutabilia ab æterno fuerunt in intellectu divino, ac proinde eſſentiæ rerum & attributa ſunt abſolute neceſſaria, immutabilia & æterna.

Prob. 2. pars. Ideo modi actu exiſtunt in aliquo ſubjecto, quia inſunt eidem ſubjecto alii modi, vel etiam propter alia entia ab eodem ſubjecto diverſa, ut antea demonſtravimus. Ergo modi non inſunt, niſi præter eſſentiam rei aliquid aliud ponatur: hoc autem poſito ipſi modi ponuntur, ergo modi ſunt neceſſarii dumtaxat ſub data conditione, ſeu hypothetice.

Obj. Si eſſentiæ & attributa rerum eſſent abſolute neceſſaria, immutabilia & æterna, res

dici non possent creari in tempore, absurdum consequens, ergo & antecedens.

Resp. Dist. maj. Si essentiæ rerum, & attributa essent absolute necessaria, immutabilia & æterna quoad existentiam, res dici non possent creari in tempore: conc. maj. Si sint tantum absolute necessaria, immutabilia, & æterna quoad possibilitatem extrinsecam seu meram non repugnantiam, N. M. Itaque sensus quæstionis hujus non est essentias rerum & attributa necessario, immutabiliter, & ab æterno existere *a parte rei*, & independenter ab intellectu divino; nemo nescit solum Deum existere necessario; sed sic intelligenda est quæstio, quod scilicet essentiæ, & attributa rerum sint necessaria absolute & intrinsece possibilia, ita ut hæc possibilitas, seu non repugnantia a voluntate Dei nequaquam pendeat; quod autem necessario possibile est, non ideo tamen existit necessario; dum autem essentiæ rerum & attributa dicuntur æterna, sic istud intelligi debet, quod scilicet esseutiæ rerum & attributa non sint entia extra Deum existentia, sed quod sint in intellectu divino ab æterno; unde nihil statuitur Deo æternum, quod non sit in Deo & a Deo.

Inst. 1. Essentia & existentia non distinguuntur ab invicem: ergo si res sunt æternæ quoad essentiam, sunt etiam æternæ quoad existentiam; ergo nullo modo dici possunt creatæ.

Resp. Dist. ant. Essentia prout existit seorsum ab intellectu divino non distinguitur ab existentia, transeat ant. essentia prout existit in intellectu divino, N. ant. Itaque quod res talem habeant essentiam, id pendet ab intellectu divino, non autem a voluntate; quod autem existat a parte rei talis essentia, id pendet a voluntate Dei,

Dei, non vero ab intellectu: ergo essentia rei prout est in intellectu divino, distinguitur ab existentia; & quidem ex eo, quod res sint possibiles intrinsece, non inde sequitur eas revera existere; quia vero existunt ideo creari dicuntur. Ad antecedens autem dixi *transeat*; cum enim ens quatenus existens considerari possit a nobis de ejus essentia non cogitantibus, hinc essentiam & existentiam distingui ajunt Scholastici *ratione ratiocinata*.

Inst. 2. Creatio est eductio de nihilo; sed si rerum essentiæ & attributa essent ab æterno, res dici non possent educi de nihilo; ergo res nullo modo dici possent creari.

Resp. Dist. mi. Si rerum essentiæ & attributa essent ab æterno quo ad existentiam, res dici non possent educi de nihilo. C. mi. Si essent tantum ab æterno quoad possibilitatem intrinsecam & absolutam, dici non possent educi de nihilo, subdistinguo; dici non possent educi de nihilo, quoad essentiam conc. quoad existentiam N. mi. & similiter distinguo consequens; non potest dici res esse creatas quoad possibilitatem intrinsecam Conc. conseq. quoad existentiam N. conseq.

Inst. 3. Atqui nullo modo possent educi de nihilo, ergo nulla solutio. Prob. subs. essentiæ & attributa ab æterno sunt aliquid; sed res deducuntur, seu componuntur ex essentialibus & attributis: ergo componuntur, seu deducuntur ex aliquo; ergo non educuntur ex nihilo.

Resp. Dist. ma. Essentiæ & attributa ab æterno sunt aliquid existens in intellectu divino, concedo; seorsim ab intellectu divino N. ma., & concessa min. Distinguo similiter consequens. Quare ut res dicantur educi de nihilo, sufficit ut nihil fuerit extra mentem divinam quo usus fuerit Deus ad res efformandas; non au-

autem requiritur ut nihil sit etiam in intellectu divino a quo educantur: alioquin admittendum esset Deum esse sine ideis rerum, juxta quas res ipsæ productæ fuerunt.

Inst. 4. Si essentiæ rerum essent ab æterno, res possent dici æternæ quoad principalem sui partem, absurd. Cons. ergo & ant.

Resp. Dist. seq. Id est posset dici essentiam & attributa rerum ab æterno extitisse in intellectu divino, concedo. Seorsim ab eo N. sequelam, & similiter distincta min. N. Cons.

Inst. 5. Si ideo essentiæ rerum, & attributa essent æterna, immutabilia, & necessaria, quia illarum idea in intellectu divino existit ab æterno, modi etiam & alia omnia posſent dici æterna, necessaria & immutabilia, cum pariter illorum idea sit in intellectu divino; falsum tamen conseq. ergo & ant.

Resp. Dist. Sequelam. Modi & alia omnia possent dici æterna, absolute necessaria & immutabilia, si in eorum conceptu involverent eamdem necesſariam connexionem quam involvunt esſentiæ & attributa rerum, ita ut etiam per voluntatem divinam mutari non posſent C. secus N. Maj. Igitur esſentiæ & attributa possibilitatem rerum intrinsecam constituunt, quæ quidem possibilitas intrinseca etiam per Dei voluntatem mutari non potest, ita ut res sine sua esſentia vel suis attributis in intellectu divino atque etiam extra ipsum existere impossibile omnino sit. Idem vero dici non potest de modis qui posſunt adesſe vel abesſe, salva subjecti esſentia, quoties & quomodocumque Deo visum fuerit, ac proinde modi sunt mutabiles, neque eorum in subjecto aliquo absentia contradictionem involvit, prout etiam repræsentantur in intellectu divino, atque ideo non sunt necesſarii nec proinde æterni.

C A.

CAPUT III.

De generalibus entis affectionibus.

ARTICULUS I.

De unitate, ubi etiam de quantitate & qualitate.

I. ESsentiæ rerum sunt prorsus immutabiles, ideoque salvo ente, nihil essentialium tolli, nihil quidquam aliud in eorum locum substitui potest. Porro *inseparabilitas* eorum per quæ ens determinatur, seu ut tale constituitur, *unitas entis* appellatur. Ista autem unitas non modo in essentia communi spectatur, quando nimirum de ente universali sermo est; verum etiam in essentia singulari, cum de ente singulari agitur. Ob hanc unitatem ens omne consideratur tamquam individuum, & entia singularia dicta fuerunt individua; quoniam autem attributa quæ ad ipsam entis essentiam pertinent, separari nequeunt, salvo ente, idest nisi mutetur genus, aut species, aut individualitas, ideo vi unitatis ens omne ita est aliquid ut nihil aliud esse possit; hinc ens omne tum universale, tum singulare est unum; ideoque triplex distinguitur unitas, *generica* scilicet; *specifica* & *numerica*, cujus quidem distinctionis hic sensus est. Genus hoc vel hæc species tale ens universale est, ita ut impossibile sit aliud ens universale quod cum illo genere vel illa specie idem sit; item tale individuum ita est singulare, ut impossibile sit hoc ipsum individuum aliud esse numero singulare.

II. Quod unitatem jam appellavimus, id aliquando vocatur *identitas*, & eodem modo di-

viditur ; verum de identitate jam ſermonem habuimus. In hujus vocabuli uſu obſervari debent ambiguitates aliquæ. Idem fluvius E. G. dicitur aqua hodie per Tyberis pontem fluens & ea quæ heri fluebat ; quæ quidem identitas non eſt numerica, cum eadem non ſit numero aqua ; navis quæ ſæpius refecta fuit, eadem dicitur, licet ne tabula quidem ſuperſit ; hæc autem identitas non eſt identitas *materiæ* ſed *formæ*, ob eandem ſcilicet ſervatam navis formam. *Idem* aliquando dicitur mutatis materia & forma ; corpora noſtra continuis acceſſionibus & effluviis mutantur, & tamen vulgo eadem dicuntur ; nemo noſtrum idem eſt in ſenectute qui fuit juvenis ; corpora noſtra novam quotidie materiam aliamque formam induunt. Quia tamen in eodem homine eadem numero anima remanet, nulla habita ratione mutationum quæ in ipſo corpore perpetuo contingunt, idem erit homo. Ex his omnibus patet identitatis nomen arbitrariis ſignificationibus plurimis obnoxium eſſe. Unitati opponitur *multiplicitas* ſive *compoſitio* quæ proinde triplex etiam eſt. Etenim quæ dividuntur, vel ut plura ejuſdem ſpeciei individua conſiderantur, vel ut plures ejuſdem generis ſpecies, aut etiam tamquam diverſa genera. Prior multiplicitas appellari poteſt *numerica*, ſecunda *ſpecifica*, tertia tandem *generica*. Compoſitio diſtinctionis fundamentum eſt, ſed de variis diſtinctionum generibus jam fuſe tractavimus in Logica.

III. Multitudo partium totum aliquod conſtituentium dicitur *magnitudo*, atque etiam *quantitas*. Si magnitudinem aliquam pro unitate aſſumamus illiuſque ad alteram rationem definiamus, eam *metiri* dicimur. Ita dum lineam rectam metimur, menſuram quam *pedis* nomine deſignamus, pro unitate adhibemus, & alte-

alterius quam metiri jubemur rationem ad eam investigamus. Hinc autem distincta colligi potest quantitatis definitio: Etenim cum quantitas quælibet data distincte intelligi non possit nisi data ejus ad aliam ratione, quantitas definiri potest *determinatio intrinseca* quæ sine alio adhibito intelligi nequit, hoc est, quæ solis verbis alteri non potest explicari. Etenim si quantitatis alicujus notionem in alterius animo quis excitare voluerit, id efficere nullatenus potest, nisi quantitatem aliquam datam pro unitate assumat, & illius ad hanc rationem definiat.

IV. Hinc patet discrimen inter *qualitatem* & *quantitatem*. Qualitas enim sine alio assumpto intelligi potest. E. G. Coloris rubri confusam dumtaxat notionem habemus, si tamen aliquis dixerit se globum rubrum desiderare, sine alio quodam dato, sine ulla ad rem quamlibet relatione, quid desideretur nemo non intelligit. Color igitur ruber quo superficies globi pingitur, est ejus aliqua qualitas; quoniam vero nulla in ente aliquo concipi potest determinatio intrinseca nisi quæ vel sine alio assumpto intelligi potest, aut non potest; evidens est omnem determinationem intrinsecam, vel qualitatem esse vel quantitatem.

V. Qualitates aliæ sunt *primitivæ* quibus scilicet nullæ aliæ priores in ente concipi queunt, ac proinde quarum reddi non potest ratio cur insint. Aliæ qualitates sunt *derivativæ* quarum reddi potest ratio per qualitates alias cur actu insint vel inesse possint. Rursus qualitates derivativæ vel sunt *necessariæ* vel *contingentes*. Necessariæ sunt quæ rationem sufficientem in qualitatibus primitivis habent cur actu insint, contingentes autem dicuntur quæ in primitivis rationem habent dumtaxat cur inesse pos-

possint. Igitur qualitates primitivæ ipsam rei essentiam constituunt, derivativæ necessariæ inter attributa referri debent, derivativæ autem contingentes ad modos pertinent. Prolixius, quam par est, in scholis disputari solet an qualitates a substantia realiter distinguantur; hæc controversia, si qualitatis nomen accurate definiatur, statim evanescit: etenim qualitates primitivas vel etiam derivativas necessarias ab ipsa substantia realiter non distingui evidens est; secus vero si fuerint derivativæ contingentes. Idem etiam quærere solent Scholastici de quantitate, utrum scilicet quantitas a substantia corporea distinguatur; verum hæc quæstio connexa est cum alia quam de corporis essentia instituunt Physici; quare hac de re in alio opportuniori loco tractabimus.

ARTICULUS II.

De ordine, veritate & perfectione.

I. ORdo est certa dispositio qua res inter se ob similitudinem quandam collocantur; ita in bibliotheca libri ordine collocati dicuntur, si unicuique assignatur locus conveniens. Pro varia autem similitudinis ratione varius ordo esse potest; sic libri in eodem loco reponi possunt qui de eodem argumento agunt, vel qui eadem forma gaudent, aut etiam pro alio quem unusquisque sibi fingit similitudinis modo. Ex hac autem multiplici ordinis ratione, unus ordo compositus aliquando formari potest; ita in exemplo præcedenti 1. Libri qui de eadem materia tractant in eodem loco sunt reponendi. 2. Libri eadem lingua conscripti in uno quoque eorum genere sunt conjungendi. 3. Libri ejusdem formæ in suo quoque genere conjungi debent.

4. Li-

4. Liber qui prius prodiit, in sua convenienti serie eum debet praecedere qui tardius lucem aspexit. Alia quaelibet dispositio ordini opposita *confusio* appellatur. Ex dictis patet ordinem quemlibet suam habere rationem, ac proinde omnis ordo suas habet regulas. Si regulae illae, salva rerum ordinandarum essentia, aliae esse nequeant, ordo *absolute necessarius* est; contra autem *contingens* est, si manente rerum essentia, regulae aliae esse possint.

II. *Veritas* quae *transcendentalis* appellatur, est ordo eorum quae enti conveniunt. Unde ens *verum* dicitur in quo datur veritas, & in eo datur veritas, si in iis quae eidem conveniunt, ordo datur. Hinc colligitur; *omne ens esse verum:* etenim quidquid enti convenit vel est essentia ipsa, vel inter attributa aut modos referri debet. Porro essentia est id quod primum in ente concipitur, ex ipsa essentia fluunt attributa ita ut in essentia contineatur ratio cur singula attributa insint; pariter cur modi inesse possint ratio in attributis continetur; ratio autem cur actu insint, in aliis modis aut in aliis entibus continetur, ut antea demonstravimus; nihil itaque in ente concipi potest cujus ratio reddi non possit, & vi hujus rationis unicuique praedicato conveniens tribuitur locus. Datur ergo in omni ente veritas, ideoque ens omne verum est. Veritatem entis hic consideramus absolute sine ulla ad intellectum ratione, in hoc enim altero casu veritas foret *logica* quae sita est in convenientia praedicati cum subjecto. Veritatem metaphysicam appellant alii convenientiam rei cum ejus essentia; ita in sermone quotidiano plurima dicimus vera V. G. aurum verum. Hae autem voces: *verum aurum* sine additione verbi substantivi: *est*: nullum judicium continent, sed significant metal-

tallum cui insunt omnes proprietates quæ constituunt essentiam metalli quod aurum vocamus. Patet autem hanc ultimam veritatis transcendentalis notionem non differre a nostra definitione in qua distincte explicavimus quod confuse duntaxat enuntiarunt Scholastici.

III. *Perfectio* est consensus in varietate, seu plurium a se invicem differentium in unum consensio. Per consensum intelligimus *tendentiam* ad eundem finem obtinendum. Talis perfectio a Scholasticis dicitur: *bonitas transcendentalis*: ita V. G. horologium dicitur perfectum seu bonum propter consensum omnium rotarum quæ ad hoc tantum tendunt, ut scilicet horologium horas accurate demonstret. Contra *imperfectio* est dissensus in varietate, seu plurium a se invicem differentium a proposito fine dissensio; ita horologium imperfectum dicitur, si inter ejus partes aliquis sit dissensus ita ut ad tempus accurate metiendum singulæ non conspirent.

IV. Ex præcedenti definitione patet omnem perfectionem habere quandam rationem generalem, ex qua intelligitur cur ea quæ rem aliquam perfectam constituunt, hoc potius modo se habeant quam alio. Etenim cum rei alicujus perfectæ partes singulæ ad unum aliquod constituendum tendere debeant, id ad quod tendunt est ratio generalis ex qua intelligi potest cur partes singulæ dato modo se habent, & non alio. Si perfectionis ratio sit unica, perfectio dicitur *simplex*; si autem plures fuerint perfectionis rationes, perfectio *composita* appellatur. Itaque omnis perfectio suas habere debet regulas ex quibus scilicet ipsa perfectio intelligitur. E. G. in architectura civili ad fenestrarum perfectionem præscribuntur

tur regulæ ; duplicem vero perfectionis rationem sibi proponere potest architectus, illuminationis scilicet & prospectus commoditatem ; atque hinc pro illa perfectione composita varias regulas esse oportet. Si plures regulæ ex diversis rationibus compositæ sibi mutuo repugnant, tunc regula generalis *exceptionem* patitur, quæ quidem exceptio in perfectione simplici locum habere non potest, sed tantum in perfectione composita. Ita fenestrarum perfectio composita est, cum pendeat ex illuminationis & prospectus commoditate. Quare in arte architectonica aliæ regnlæ prospectus commoditati, aliæ illuminationi debentur ; fieri autem potest ut regulæ illæ sibi mutuo sint contrariæ. Verum si in excitanda fenestra aliqua consideretur sola illuminationis ratio, jam regulæ omnes ad commoditatem ædificii conspirare debent. Ex his omnibus patet exceptionem haberi non posse tamquam imperfectionem nisi *apparentem :* etenim cum impossibilis sit regularum consensus, vitio verti non debet quod ille non servetur consensus qui nullus esse potest. Hæc omnia maximam habent utilitatem ad rerum perfectionem æstimandam.

V. Si ratio perfectionis ex fine primario derivetur, perfectio *primaria* dicitur, secus autem perfectio *secundaria* appellatur. Quare si in exceptione regula una alteri præferenda, ea præferri debet quæ derivatur ex fine primario. Inde etiam intelligitur major minorve perfectio, id scilicet perfectius erit quod paucioribus exceptionibus obnoxium est : Cum enim perfectio sit convenientia cum ipso fine, quo pauciores sunt exceptiones, eo plures sunt regulæ quæ ad finem ipsum tendunt.

VI. Explicata perfectionis vel bonitatis transcen-

ſcendentalis definitio Scholaſticorum definitione latius patet. *Bonum* apud Metaphyſicos omne ens dicitur quod habet quidquid habere debet, ut eum uſum impleat ad quem a ſupremo rerum omnium conditore deſtinatum eſt; quia autem in operibus ſuis falli non poteſt Creator, omnia entia ſunt metaphyſice bona, illa enim bonitas metaphyſica eſt omnino neceſſaria; & quidem ſi ens deſinat habere id quod in ſuo genere habere debet ut fini Creatoris reſpondeat, tum deſinit eſſe id quod fuit. Scire datum non eſt mortalibus quidquid Deus in ſingulorum entium creatione ſibi propoſuit, neque etiam cognoſcere licet intimam entium ſubſtantiam, omneſque eorum proprietates. Quare evidens eſt abſtractam & confuſam eſſe vulgarem bonitatis metaphyſicæ notionem, atque ad ipſam duntaxat eſſentiæ perfectionem pertinere; noſtra autem definitio perfectionem quamlibet complectitur, non eam duntaxat quæ ex attributorum eſſentialium convenientia pendet, ſed continet quoque perfectionem *relativam* quæ ex mutua entium relatione varioque partium ordine conſtituitur. In eadem definitione continetur etiam perfectio ſeu *bonitas*. Etenim vita moralis hominis ex liberarum actionum ſerie & ordine componitur, eaque conſiderari poteſt tanquam totum aliquod cujus partes ſunt actiones ſingulæ. Itaque hujus totius perfectio conſiſtit in ſingularum partium conſenſu quo nempe fit ut ſingulæ actiones liberæ ad Creatoris fines dirigantur. Hæc pauca dicta ſint de bonitate morali quæ ad præſentem locum non pertinet; Cæterum ex hactenus dictis patet, quamlibet perfectionem ex certiſſimis pendere regulis, ac proinde conſtantem omnino eſſe & immutabilem. Perſæpe tamen fit ut veræ perfectionis notioni mera

præ-

præjudicia hominumque errores ſubſtituantur, atque ita genuina perfectionis notio corrumpatur; ſpuria autem eſt & apparens talis perfectio quæ potius imperfectio dici debet.

CAPUT IV.

De variis entium ſpeciebus, illorumque mutua relatione.

ARTICULUS I.

De ente Compoſito & Simplici.

I. ENs *compoſitum* dicitur quod ex pluribus a ſe invicem diſtinctis partibus conſtat. Si datæ partes dato aliquo modo inter ſe connectantur, datum aliquod prodit compoſitum; ac proinde dum intelligimus modum quo totius alicujus partes inter ſe conjunguntur, ejuſdem compoſiti eſſentiam intelligimus. Eſſentia igitur compoſiti quatenus compoſitum eſt, conſiſtit in modo quo partes componentes junguntur inter ſe, ideoque cum partium nexus inter eſſentialia entis compoſiti haberi debeat, hinc evidens eſt per connexionem partium ejuſdemque connexionis modum entia compoſita reduci ad genera & ſpecies. E. G. Horologium eſt compoſitum, illiuſque eſſentia in eo poſita eſt, quod rotæ cæteræque partes eo artificio inter ſe jungantur ut ad accuratam temporis menſuram ſingulæ conferant; illud autem inſtrumentum ab alia qualibet machina rotis etiam inſtructa diſtinguitur per variam rotarum connexionem diverſamque ſingularum partium relationem.

II. *Ex nihilo oriri* dicitur aliquid, dum ita exiſtere incipit, ut nihil ejus antea extiterit.

Con-

Contra autem *annihilari* dicitur aliquid, dum ita existere desinit ut nihil ejus postea superfit. *Oriri* autem *simpliciter* dicitur quod antea non existebat, sed existere incipit. Contra autem *interire simpliciter* dicitur quod antea existebat, sed existere desinit. Itaque dum ens oritur, ex statu meræ possibilitatis ad statum actualitatis reducitur, sive transit a potentia ad actum: dum vero interit, ex statu actualitatis ad statum possibilitatis reducitur, sive ab actu transit ad potentiam; licet enim res actu esse desinat, manet tamen possibilis. Hinc patet composita oriri posse, licet non educantur ex nihilo, nimirum si partes separatæ jam existentes conjungantur. Similiter composita interire possunt, licet non redigantur in nihilum, nempe, si partes antea conjunctæ separentur.

III. Quoniam in composito quatenus compositum est, considerari non possunt nisi partes & ipsarum partium nexus, in composito id dumtaxat possumus intelligere, vel partes quasdam extrinsecus apponi, vel cæteris interponi, aut nonnullas auferri & transponi, aut omnes simul ex uno loco in alium transferri. Itaque mutationes nullæ in composito accidere possunt nisi ratione magnitudinis, figuræ, situs partium, aut etiam ratione loci totius compositi.

IV. Ens *simplex* dicitur quod partibus caret; quia vero ens compositum partibus constat, evidens est enti simplici convenire non posse quæ composito tribuuntur, quatenus est compositum. In vulgari tamen sermone simplex dici solet quod est minus compositum; quoniam autem omne ens vel partes habet vel non, omne ens est simplex vel compositum. Quemadmodum vero compositum dividi potest, ita

ita e contrario ſimplex quod nullas habet partes, dividi non poſſe manifeſtum eſt.

V. Ens ſimplex ex compoſito oriri nequit. Etenim ponamus, ſi fieri poteſt, ens ſimplex ex compoſito oriri. Quoniam compoſitum conſtat ex pluribus partibus diſtinctis, quidquid ex compoſito oritur, hoc eſt, quidquid exiſtere incipit, illud oriri debet vel facta partium diſſolutione, vel nova partium diſſolutarum facta connexione; & quidem nihil aliud his partibus accidere poſſe evidens eſt. Si partes diſſolutæ novo quodam modo conjungantur, prodit ens compoſitum, non ſimplex. Si facta partium diſſolutione aliquid prodit, vel exiſtere incipit ens compoſitum quod antea non exiſtebat, vel ſi ens ſimplex prodit, nullum ens exiſtere incipit quod antea non extiterit, ac proinde ens ſimplex ex compoſito oriri non poteſt. Similiter ex ente ſimplici ens ſimplex oriri nequit. Etenim ens ſimplex caret partibus ideoque eſt indiviſibile, ac proinde nihil ab eo ſeparari poteſt quod extra ipſum exiſtere poſſit. Cum igitur ens ſimplex neque ex alio ente compoſito oriri poſſit, neque etiam ex ente ſimplici, ens ſimplex vel eſt neceſſarium & exiſtentiæ ſuæ rationem habet in ſe ipſo, vel eſt contingens & eam habet in ente neceſſario. Pari ratione evidens eſt entia ſimplicia contingentia produci ex nihilo; etenim ortum haberent vel ex ente ſimplici vel ex ente compoſito, utrumque autem falſum eſſe demonſtravimus. Supereſt ergo ut producantur ex nihilo.

VI. *Ortus inſtantaneus* eſt qui non fit in tempore, *inſtans* vero dicitur quod præteriti, præſentis & futuri expers; nimirum partes temporis dividuntur in præteritas, præſentes & futuras. Quemadmodum itaque punctum mathematicum in alia minora puncta dividi non pot-

eſt, ipſamque lineam non conſtituit ſed terminat, ſimiliter inſtans in alia *tempuſcula* dividi nequit, neque temporis partem conſtituit, ſed terminum denotat a quo tempus incipit & in quo deſinit. Hac poſita definitione evidens eſt ortum entis ſimplicis eſſe *inſtantaneum*. Etenim ens ſimplex omni prorſus parte caret, ac proinde in ortu entis ſimplicis diſtinguere non licet plura quæ ſibi invicem ſuccedant; ſed dum exiſtere incipit, totum ſimul exiſtere debet, ideoque entis ſimplicis ortus non fit in tempore, ſed eſt inſtantaneus. Simili ratione ſi ens ſimplex intereat, in inſtanti annihilatur. Etenim cum indiviſibile ſit, fieri non poteſt ut exiſtere deſinat & ejus pars aliqua exiſtat, quare ſi intereat, annihilatur & quidem in inſtanti, cum non niſi totum deſinere poſſit.

ARTICULUS II.

De Ente finito & infinito.

I. F*Initum* ſeu *limitatum* vulgo definitur id quo majus concipi poteſt; diſtinctam entis finiti notionem explicabimus. Quodlibet ens finitum variis mutationibus obnoxium eſſe poteſt; in eo enim concipere licet modos plurimos qui adeſſe & abeſſe poſſunt. Verum quia modi aliqui aliis ſunt contrarii, evidens eſt modos illos omnes ſimul eſſe non poſſe, ac proinde ens finitum ſtatus omnes poſſibiles ſimul habere nequit, ſed ſucceſſive; ita E. G. lapis calidus eſſe poteſt, aut frigidus, ſed calidus & frigidus ſimul eſſe nequit. Igitur ens finitum definire poſſumus in quo omnia ſimul eſſe nequeunt, quæ eidem actu ineſſe poſſunt; & contraria ratione: ens *infinitum* poteſt definiri in quo ſunt omnia quæ eidem actu ineſſe poſſunt.

II. Cum

II. Cum in ente infinito ſimul ſint omnia quæ ineſſe poſſunt, nulla in eo actu mutabilia ſunt. Per *mutabilia* intelligimus ea quæ actu mutantur; non enim repugnat ea ineſſe quæ in ſe mutabilia ſunt. Hinc colligitur enti infinito nullos ineſſe modos; modi enim actu mutabiles ſunt; quidquid igitur enti infinito ineſt, id pertinet ad attributa eſſentialia, aut ſi quid inſit quod ad modos pertinere videatur, id inſtar attributi ineſt. Si aliquid ita ſe habeat ut illius oppoſitum enti infinito ſimpliciter & abſolute non repugnet, illud tamen actu ineſſe repugnet, id inſtar attributi ineſt, quamvis ad modos pertinere videatur; ita V. G. Deus libere mundum creavit, ideoque abſolute Deo non repugnavit decretum de mundo non condendo. Quoniam tamen Deus libertate uſus potius exiſtimavit mundum condere quam non condere, contrarium decretum in Deo numquam fuit.

III. Hæc talia quorum oppoſitum abſolute non repugnat, quamvis actu ineſſe non poſſint, *modos apparentes* appellabimus. Tales modi non abſolute ſed hypothetice tantum ſunt neceſſarii. Etenim eorum oppoſitum enti infinito abſolute non repugnat, ergo non ſunt abſolute neceſſarii. Quoniam tamen eos actu exiſtere repugnat hypothetice, ideo hypothetice tantum ſunt neceſſarii. E. G. Decretum de mundo condendo & non condendo ſimul in Deo dari nequit; quia tamen decretum de mundo non condendo eſſentiæ divinæ non repugnat abſolute, decretum de mundo condendo non eſt abſolute neceſſarium. Impoſſibile autem eſt ut in Deo ſimul ſit decretum de mundo condendo & de eodem non condendo; & præterea Deus qui mutari non poteſt, decretum ſuum nunquam mutare potuit; igitur decretum de mundo condendo neceſſarium eſt in Deo, ſed hypotheti-

cam duntaxat necessitatem habet. Hujus distinctionis usus maximus esse potest in Theologia naturali.

IV. Ex ipsa mutabilitate vel mutatione actuali veram finiti notionem colligi evidens est. At si ens limitatum, ut vulgo fit, definiatur *quod habet limites*, vel finitum *quod habet fines*, id omnino nugari est. Cæterum patet in præcedentibus sermonem esse de ente infinito *reali*, non autem de infinito *mathematico*. Infinitum dicunt Mathematici id cujus nulli assignari possunt limites ultra quos augeri non possit. Ita lineam in infinitum producendam sumimus tanquam ens, eique existentiam non repugnare ponimus, talem lineam vocamus infinitam. At magnitudinem quandam infinitam intrinsece repugnare & contradictionem involvere manifestum est. Et quidem numerus omnis ac multitudo, quæcumque illa fuerit, ex unitatibus simul conjunctis & multiplicatis exoritur; numerus autem ac multitudo quælibet novis unitatibus augeri posse concipitur, & nulla prorsus multitudo effingi potest cui numerus alius, unitates aliæ aut alia multitudo adjungi non possint, ac proinde numerus ipse additionibus possibilibus carere non poterit, nec proinde erit vere infinitus. Quæcumque vero de numero aut multitudine dicta sunt, de alio quolibet magnitudinis genere intelligi facile possunt. Quamvis autem impossibile sit infinitum mathematicum *absolutum*, quod scilicet ultra datos limites augeri non possit, existit tamen infinitum mathematicum *relativum*, nempe in magnitudine qualibet finita concipi possunt partes numero infinitæ; sed infinitum illud mathematicum ad Metaphysicam non pertinet.

A R-

ARTICULUS III.

De Caufis.

I. CAufæ nomine intelligitur ens illud quod ad alterius exiftentiam vel productionem confert & ad ipfum producendum requiritur. Viciffim *effectus* nomine ens illud intelligi debet quod aliqua ratione a caufa pendet atque ab illa producitur. Itaque effectus omnis a propria caufa diftingui, ipfaque pofterior effe debet. Hinc veteres ecclefiæ Patres ubi de divinis loquebantur, patrem non *caufam* fed *principium* filii appellarunt, quod nimirum filius ipfo patre pofterior effe non poffit, nec ab illo in fubftantia five natura diftinguatur, fed ipfi coeternus atque confubftantialis fit. Aliquando tamen Græci patres caufæ nomen ampliori quodam fenfu ufurparunt, patremque filii caufam vocarunt, fed filium patri confubftantialem effe contra Arianos defenderunt. Itaque quamvis principium & caufa aliquando confundi foleant, tamen latius patet principii nomen; *principium* fatis apte definitur id unde aliquid eft, ac proinde omnis caufa eft principium, fed non viceverfa. Hinc in definitione caufæ adjungitur, eam conferre ad alterius entis exiftentiam; nam, ut jam diximus, pater æternus eft perfona diftincta a filio, fed non eft alterius naturæ; eft quidem *alius* a filio, non *aliud*, ut loquuntur, *fubftantive*. Hæc pauca monuiffe fatis fit quæ quidem fufius explicare ad Theologiam pertinet.

II. Caufa a Philofophis omnibus ita diftingui folet ut alia quidem *efficiens*, alia *materialis*, alia *formalis*, alia denique *finalis* dicatur. Ens illud quod virtute fua effectum producit il-

lumque transfert a potentia ad actum, efficiens causa vocatur. Quia vero nulla creata vi ens ullum ex nihilo produci potest, efficiens causa operari suumque effectum producere non poterit, nisi subjectum aliquod sive materia reperiatur ex qua effectus ille formatur; ideoque præter efficientem, materialis quoque causa sive materia requiritur. Præterea cum materia sit natura sua prorsus indifferens ut hic potius quam effectus alter ex ipsa producatur, præter materiam ipsam formalis insuper causa adjungi debet, quæ materiam determinet ut certus aliquis distinctusque effectus oriatur. Insuper cum res omnes non temere & inconsulto, sed finis alicujus gratia productæ fuerint & effectus omnis ad finem aliquem dirigatur qui vel a natura constitutus sit; aut ab efficiente causa, si libertate & cognitione prædita fuerit, eligatur, finis ipse vel finalis etiam causa agnosci debet. Tandem quintum aliud causæ genus admitti potest quod causam *exemplarem* appellant, & ea dicitur ad cujus imaginem & similitudinem effectus aliquis producitur.

III. Ex variis illis causarum generibus, efficiens, finalis & exemplaris extra effectum ipsum reperiuntur, ideoque *extrinsecæ* vocari solent. Materialis vero simulque formalis causa quæ a Philosophis appellantur *materia* & *forma*, effectum ipsum componunt, intrinsecas ac essentiales ipsius partes constituunt; quin etiam ab effectu ipso sola intellectus operatione distingui possunt; sic per solum intellectum hominis substantiam a corpore & anima simul conjunctis distingui posse concipimus. Itaque cum materia & forma veluti intrinsecæ effectus partes spectentur, finalis autem & exemplaris causa ad efficientem referantur; evidens est solam efficientem causam superesse quæ vere & proprie effe-

effectum ipsum producat. Ex his patet de *materia prima* & *forma* a Scholasticis prolixius disputari. Et quidem materiæ primæ nomine nihil aliud vulgo intelligitur, nisi materia omni forma destituta & ad omnes formas indeterminata. Porro talem materiam intelligi nequaquam posse nisi per mentis abstractionem evidens est; quidquid enim existit determinatum est. Similiter quid *formæ substantialis* nomine intelligi debeat ex dictis obscurum esse non potest; quemadmodum nempe materia prima est subjectum indeterminatum ad formam quamlibet idoneum, ita forma substantialis dicitur id quod materiam primam ad certam substantiam determinat. Talem vero formam seorsum consideratam non existere manifestum est, sed instar modi se habet in materia aliqua determinata; vel etiam aliquando est substantia; sic in homine anima rationalis forma substantialis hominis appellari potest. Hæc autem ita clara sunt ut a nemine in dubium vocari possint.

IV. Causa efficiens in varias alias classes distingui solet, quarum præcipuas earumque discrimina brevissime explicabimus. Efficiens causa vel *prima* vel *secunda* esse potest. Causa prima vocatur illa quæ cæteris rebus ita dat esse ut ipsa a nullo existentiam receperit, causa prima est solus Deus. Causa vero secunda dicitur illa quæ alteri quidem dat esse, sed ipsa quoque suum esse ab alio recipit, tales sunt causæ creatæ. Causa *proxima & immediata* dicitur illa a qua effectus ipse proxime producitur, ut filius a patre; *remota* vero *vel mediata* est illa inter quam & effectum ipsum intermedia quædam causa intercedit, ut inter avum & nepotem.

Causa *principalis* vocatur illa quæ virtute sua effectum producit, ideoque ipsi tanquam prin-

cipio veræque causæ effectus tribuitur, ut statua artifici. *Instrumentalis* vero dicitur illa quæ causæ principali tanquam medium ad instrumentum inservit, ipsaque dirigente effectui producendo conferre potest, ut Scalprum, Serra, penicillus.

Causa *per se* vocatur illa quæ natura sua ad effectum producendum dirigitur, ut ignis ad comburendum; Causa vero *per accidens* censetur illa quæ præter naturæ aut operantis intentionem effectum producit, ut si venator feram jaculo interimere volens hominem occidat. *Causa generalis* dicitur illa quæ plures effectus inter se similes, *particularis* vero quæ unicum effectum producit. *Causa univoca* est illa quæ effectum sibi similem producit, ut planta plantam aliam, *æquivoca* vero quæ effectum sibi dissimilem producit, ut artifex statuam. Causa *totalis* & *adæquata* vocatur illa quæ solitarie accepta integrum totumque effectum producit, ut si currus ab uno equo, pondus ab unico homine moveatur. *Partialis* vero vel *inadæquata* dicitur, si in producendo effectu cum altera causa conjungatur; ideoque effectus ab utraque causa simul operante oritur; ut si pondus idem a duobus hominibus feratur.

V. Denique *effectrix* vel efficiens causa respectu alicujus effectus, aut vere *efficiens*, aut *occasionalis* solum censeri debet. Efficiens veraque effectus causa dicitur, si ad effectum ipsum producendum natura sua dirigatur ipsumque virtutute sua producat. *Occasionalis* autem vocatur illa quæ licet effectum ipsum minime producat, efficientem tamen causam excitat, illamque ad operandum impellit; ideoque occasionem ipsi præbet ut suam virtutem exerat & effectum producat, qui sublata hujusmodi occasione minime produceretur. Ad hæc ipsa causarum occasiona-

lium

lium genera revocantur conditiones illæ quæ necessario requiruntur, ut efficiens causa vim suam exerat & effectum producat; ita ignis comburere novumque ignem producere non poterit, nisi lignum admoveatur. Itaque qui lignum igni admoverit, occasionalis combustionis causa vocabitur, atque ignis proximitas dicitur *conditio sine qua non*. Neque prætermittendæ sunt causæ illæ quæ non physice vereque effectum virtute sua producunt, sed *moraliter* solum, ideoque *morales* causæ vocantur. Ita qui homicidium imperat aut consulit, moralis homicidii causa vocabitur. Unde si leges ipsæ morumque regulæ spectentur, eadem prorsus in hoc imperio consilioque gravitas reperitur ac si vere physiceque hominem perimeret. Verum morales causæ quæ ejusmodi ratione effectum producunt, cognitione & libertate præditæ esse debent; alioqui si necessariæ illæ forent, neque morales causæ vocari, neque actus ille morali bonitate vel pravitate donari posset. *Liberæ* autem causæ dicuntur illæ quæ ita operantur ut etiam non operari possint, positisque omnibus quæ ad effectum ipsum producendum necessaria sunt, adhuc indifferentes sint ut effectum ipsum producant, sive ab illo deflectant; atque ubi libere consulteque actum ipsum inceperint, illum abrumpere & in oppositum actum sese convertere possint. *Necessariæ* vero causæ vocantur illæ quæ ita operantur actumque suum producunt ut ab illo abstinere aliterque operari non possint; Sic ignis necessario calorem producit. Sed hæc breviter tantum attingimus, accurate enim ostendentur ubi de humana voluntate ejusque libero arbitrio differendum erit.

VI. In æstimandis effectibus physicis re-

ceptum vulgo est principium: *effectus suis causis proportionales esse*: at hic data occasione observabimus, incertum omnino esse, vel saltem superfluum illud principium. Etenim causæ vocabulo nullam notionem claram in physicis jungere possumus, nisi effectum ipsum a causa productum intelligamus. Effectibus autem cognitis ii possunt inter se comparari atque æstimari, nec multum curandum est. an effectus causis suis proportionales sit vel non. Et quidem in effectibus physicis fingi possunt duplicis generis causæ, aliæ scilicet quæ ex impulsione aliqua pendent, aliæ autem intrinsecæ quæ sine ulla impulsione agunt. Si primi generis causæ requirantur, nihil aliud esse possunt nisi motus alicujus corporis aliud corpus impellentis. Si autem causæ aliæ intrinsecæ, & non materiales fingantur, non intelligitur qua ratione causæ illæ comparari inter se possint, ita ut una sit alterius dupla aut tripla; perinde ridiculum foret, ac si sensatio una alterius dupla, vel tripla diceretur. Verum causæ illæ in effectibus Physicis, quæcumque sint, ex spatiis dato tempore percursis facile cognoscuntur, quod quidem Physicis satis est. Ex ambigua virium & causarum notione ortæ sunt lites plurimæ, quæ rebus mechanicis tenebras densissimas offundunt. Sed de his in Physica.

VII. Ea omnia, quæ de variis entium generibus ipsorumque attributis exposita sunt, *absolute* dicta fuere; entia enim illorumque indolem, ac naturam solitarie, & seorsim ab aliis consideravimus. At nullum propemodum ens ab intellectu nostro percipitur, quod natura sua, vel saltem ab intellectu ad ens aliud referri non possit, sive cum alio ente comparari; multus ergo est relationum usus in disciplinis omnibus. Ita E. G. in Arithmetica numeros *in se*

pri-

primum consideramus, deinde referimus ad se invicem. Similiter Geometriæ pars maxima in magnitudinum & figurarum relationibus consistit; Musica in sonorum seu tonorum relationibus. *Relatio* appellatur id quod rei absolute non convenit, sed dumtaxat dum ad aliquid aliud refertur. Aliis nominibus appellari etiam solet: *habitudo*, *respectus*, *connotatio*. In omni relationum genere tria distingui debent, nempe *subjectum*, *terminus*, ac *fundamentum*. Subjectum relationis vocatur ens illud quod refertur ad aliud. Terminus vicissim est illud ad quod relationis subjectum dirigitur, atque eam ob causam subjectum ipsum ac terminus communi nomine *correlata* dicuntur. Tandem *ratio relationis*, sive id unde intelligitur relationem adesse, fundamentum relationis dici solet. Ita si nix ad lac referatur, simulque nix & lac comparentur, nix erit subjectum, lac terminus, albedo autem similitudinis causa relationis fundamentum dicetur. Itaque juxta varia affectionum genera, quæ duobus entibus inesse possunt, varia quoque relationum fundamenta, ideoque etiam & varia relationum genera distingui debent. Ex his manifestum est relationes vagari posse per omnia *prædicamenta*, hoc est, entia referri posse ad se invicem, tum quoad essentiam, tum quoad qualitatem & quantitatem, tum quoad coexistentiam, tum quoad existentiam successivam &c. varia relationum genera sibi facile repræsentabit quisquis ad ea attenderit, quæ in Logica de Categoriis explicavimus. Satis erit observare relationes alias esse *intrinsecas*, sive *reales*, aut *necessarias*, alias vero *extrinsecas*, sive *reales*, aut *necessærias*, alias vero *extrinsecas*, seu *fictas* & *contingentes*. Intrinseca relatio vocatur illa, quæ ex ipsa rei natura dimanat; si nempe res illa existere, vel

concipi non possit, nisi cum ordine quodam ad aliquem terminum; ita filius ad patrem: effectus omnis ad causam. Extrinseca relatio dicitur illa, quæ ab intellectu, soloque hominum arbitrio pendet. Ita relatio lauri appensæ ad tabernam: ita relatio vocis ad ideam voce expressam, extrinseca & contingens censeri debet. Præterea relatio dividitur in *increatam*, & *creatam*. Increata sive divina quadruplex est; tot enim sunt in Deo relationes, quot sunt ordines seu respectus. Sunt autem in Deo quatuor ordines seu respectus, *paternitas* nimirum *filiatio*, *spiratio activa* & *spiratio passiva*; nempe paternitas essentialiter refertur ad filiationem, filiatio ad paternitatem, spiratio activa ad spirationem passivam, & vicissim spiratio passiva ad spirationem activam. De fide est contra Sabellianos in divinis realiter distingui relationes, *paternitatem* scilicet, *filiationem* & *spirationem passivam*. Et quidem prima persona distinguitur a secunda quod sit Pater, secunda quod sit Filius, tertia quod sit Spiritus sanctus; sed prima, secunda, tertia persona, sunt Pater, Filius, & Spiritus sanctus per relationes, prima nimirum per paternitatem, secunda per filiationem, tertia per spirationem passivam. Quia autem spiratio activa, nihil aliud est, quam actio productiva Spiritus sancti, non distinguitur realiter a paternitate, aut filiatione, ac proinde quartam rem in Deo non constituit. Unde licet quatuor sint relationes in divinis, sunt tamen dumtaxat tres personæ. Sed hæc ad sacram Theologiam pertinent.

Quod spectat relationes creatas, breviter ostendemus nullam enti realitatem superaddere relationes illas, sed eas in mera *dependentia* unius entis ab alio, in mero respectu positas esse. Etenim dum ens aliquod ad aliud refertur,

tur, nihil consideramus nisi ea, quæ duobus entibus absolute insunt, eaque simul spectamus. Evidens autem est nostrum considerandi modum nullam rebus ipsis superaddere realitatem. E. G. Si Cainus *in se* consideretur, intelligimus eum non esse *a se*, sed genitum ab alio; ideoque ab alio pendere quo ad existentiam; ubi vero refertur ad Adamum, a quo existentiam accepit per generationem, tum nulla ipsi nova realitas additur, sed tantum *denominatio extrinseca*, quæ realem illam dependentiam supponit, seu quæ habet *fundamentum in re*. Ex his paucis clarissime patere arbitror quid sit relatio.

SECUNDA PARS

METAPHYSICÆ

SEU

PNEUMATICA.

HÆC metaphysicæ pars, quæ circa spiritus versatur, Deum, Angelos, mentemque ipsam præstantissima entia contemplatur. Paucissima sunt, quæ lumine naturali de Angelis novimus; hinc tota de Angelis doctrina in sacra Theologia opportunius tractatur. Itaque prætermissis iis, quæ a nonnullis Philosophis, de his sublimioribus spiritibus disputari solent, de mente nostra primum sermonem instituemus; ex hac autem mentis nostræ contemplatione ad spiritum infinitum rerum omnium auctorem & dominum assurgemus. Hanc secundam Metaphysicæ partem, majoris distinctionis causa, in varias sectiones dividemus.

SECTIO I.

De mente humana.

PRæclariſſimam ferunt veteris cujuſdam ſapientis ſententiam : *noſce teipſum* : & re quidem vera, quid prodeſſe nobis poſſunt ſublimiores ſcientiæ ? ſi noſmetipſos ignoremus, ſi neſciamus quid ſit anima noſtra, an ſpiritualis & immortalis, quodnam inter ipſam & corpus commercium intercedat, quæ ſint illius facultates. Hæ autem cognitiones omnes, quid nobis proſunt ? ſi animam ipſam perdamus, ſi ad veram immortalitatem, æternam ſcilicet beatitudinem conſequendam, noſtris facultatibus non utamur. Hinc patet tota præſtantiſſimi argumenti diviſio. Quæ ad humanam mentem pertinent, ſub triplici potiſſimum ratione conſiderari poſſunt ; vel enim mens humana in ſe & abſolute ſpectatur, vel in ordine ad corpus, vel tandem mentis humanæ facultates aliquæ conſiderantur.

CAPUT I.

De mente humana in ſe ſpectata.

DUO potiſſimum inquirenda occurrunt. Primum an mens humana ſit ſpiritualis & a corpore diſtincta. Secundum an ſit immortalis.

ARTICULUS I.

De mentis humanæ spiritualitate.

I. MEns humana est id, quod in unoquoque nostrum cogitat; a Scholasticis vulgo definitur, *Spiritus creatus incompletus*: qua definitione secernitur ab Angelo, quatenus mens humana destinata est informando Corpori, & cum eo apta est constituere totum *substantiale*, nempe hominem.

II. Per *Corpus* seu *materiam* intelligimus substantiam extensam, divisibilem, solidam, ex variis partibus variarum figurarum contextam. Per *spiritualem* vero substantiam intelligimus substantiam expertem materiæ, seu quæ extensionem, divisibilitatem, & soliditatem excludat. Quæstio est igitur utrum id, quod in unoquoque nostrum cogitat, sit substantia expers extensionis, divisibilitatis, soliditatis &c.

III. Inter veteres permulti fuere; qui materialem animam, & veluti quoddam tenuissimum Corpus ex subtilissimis particulis igni, vel aeri similibus celerrimoque motu agitatis conflatam fecerunt. Neque etiam hodie desunt increduli perversissimique homines, qui eumdem perniciosissimum errorem tueantur. Cum hac nefaria sententia confundi non debet haud satis accuratus loquendi modus a nonnullis Scriptoribus Ecclesiasticis aliquando usurpatus; Aliqui etiam Ecclesiæ patres humanam animam, Angelos, Deum ipsum *corpus* vocarunt, sed alio plane sensu. Etenim cum incorpoream quandam substantiam concipere vix possent, quidquid existeret, & a nihilo distingueretur, corpus vocabant, ita ut corporis nomine entia a-

ni-

nihilo fecernere duntaxat intenderent. At corpus illud a materia five corporea fubftantia perfpicue diftinguebant; cum affectiones illas atque attributa quæ corporeæ fubftantiæ five materiæ conveniunt, ab ejufmodi corpore fejungerent, ideoque nominis abufu duntaxat erraruut. Ita Tertullianum excufavit S. Auguftinus de Genefi ad litt. lib. 10. cap. ult. *Quia corpus effe animam credidit, non ob aliud fecit, nifi quod eam incorpoream cogitare non potuit, & ideo timuit ne nihil effet, fi corpus non effet*: his præmiffis, fit

CONCLUSIO.

MENS HUMANA EST SUBSTANTIA SPIRITUALIS, SEU A MATERIA VEL CORPORE DISTINCTA ATQUE DIVERSA.

Prob. 1. Pars, fcilicet mentem humanam effe fubftantiam. Animam dicimus id quod in nobis cogitat; fed id quod in nobis cogitat, eft fubftantia. Et quidem experimur cogitationes in nobis continuo mutari, alias aliis fluxu perpetuo fuccedere: fed *mutabilia* quæ enti infunt, *modi* dicuntur & fine fubjecto effe non poffunt, ergo cogitationes funt modi qui fine fubjecto effe non poffunt. Illud autem fubjectum eft id quod in nobis cogitat, quod proinde aliquo ad exiftendum fubjecto non indiget, ideoque fubftantia eft. Etenim fi id quod in nobis cogitat, dicatur indigere aliquo fubjecto, hoc ipfum fubjectum dicemus id quod cogitat. Ergo anima eft fubftantia.

Prob. 2. pars. 1. Principium operationum quæ ad materiam pertinere non poffunt, eft fubftantia prorfus diftincta a materia ac proinde fpiritualis, atqui mens humana eft principium ope-

operationum quæ non possunt ad materiam pertinere, nempe cogitationum quarum quisque sibi conscius est; Ergo mens humana est substantia spiritualis. Prob. min. Si cogitatio pertineret ad materiam, esset intrinseca materiæ *modificatio*; Cum enim cogitatio sit subjecti cogitantis actio interna per quam res cogitans alio modo se habet ad seipsam, intrinseca est subjecti cogitantis modificatio; atqui cogitatio non potest esse intrinseca materiæ modificatio; si enim esset intrinseca materiæ modificatio, esset ipsa materia *modificata*, atqui cogitatio non est nec potest esse materia modificata. Nam si ita esset, cogitatio haberet proprietates materiæ, esset proinde extensa, divisibilis in partes & figurata, atqui absurdum est dicere cogitationem esse extensam, divisibilem & figuratam. Enim vero quis possit a se obtinere ut credat intellectus actum V. G. assensum vel dissensum, esse certo loci spatio diffusum, posse scindi in duas quatuorve partes, & habere figuram rotundam aut quadratam aut triangularem: ergo cogitatio non potest esse materiæ modificatio, ac proinde mens humana est principium operationum quæ ad materiam pertinere non possunt.

Prob. 2. Si cogitatio pertineret ad materiam, vel cogitarent singulæ materiæ particulæ ex quibus componeretur corpus cogitans, vel non. Utrumque absurdum est. Ergo &c. Minoris 1. pars ostenditur. Si cogitarent singulæ corporis particulæ, vel cogitatio esset tota in singulis, vel partim in una partim in altera, neutrum autem dici potest..... Non 1. alioquin tot erunt substantiæ cogitantes quot partes. Verum non dubia conscientia novimus, unum aliquid & simplex in nobis cogitare.. Præterea si tot essent cogitationes quot par-

partes, de illis singulis partibus eadem quæ de toto corpore cogitante, quæstio semper institui posset, num scilicet singularum illarum partium particulæ in infinitum divisibiles cogitent vel non. Si dicerentur cogitare, ergo essent actu in nobis infinita numero entia actu cogitantia seorsim, quæque proinde separata, dum corpus in pulverem reducitur, etiam cogitarent; ita ut deinde in plantis, in terra, in lapidibus aliisque corporibus in quæ transiret corporis nostri substantia, essent infinitæ actu particulæ cogitantes, quod est absurdum. Si vero illæ partium cogitantium particulæ in infinitum divisibiles non cogitent; inde etiam illud sequitur cogitationem scilicet esse partim in una parte, partim in altera, quod quidem absurdum est; Etenim cogitatio non ita potest in partes dividi, ut media pars cogitationis dicatur esse in una materiæ parte, media pars in altera. Neque enim extensa est cogitatio, nec concipere valemus mediam aut quartam aut millesimam ullius cogitationis simplicis partem ab aliis partibus separatam. Deinde secta in partes cogitatione, nemo posset affirmare se aliquid percipere, siquidem unaquæque pars non totum aliquod, sed aliquam duntaxat totius partem cogitaret; non ipsa cogitationum partialium collectio totam rem aliquam perciperet, cum una earum nesciret quid perciperet altera. Hæc de 1. minoris parte.

Minoris 2. pars probatur, nempe ex partibus materiæ non cogitantibus numquam fieri posse corpus cogitans. Etenim in earum partium non cogitantium dispositione qualibet, nihil deprehendi potest quod cogitationem producere valeat; illa enim varia partium dispositio fieri non potest nisi per variam partium distantiam, contactum, motum, quietem, figuram &c.,

&c., ſed hæc omnia nihil continent quod ullam poſſit cogitationem producere ; nam quomodocumque moveantur corpora, quæcumque ſit corporum diſtantia, figura &c., illa partinm non cogitantium varia diſpoſitio numquam poterit eſſe cogitatio, nec cogitationem poterit continere, effectus autem in ſua cauſa contineri debet, & ex nihilo produci nequit ; ergo particulæ materiæ non cogitantes quomodocumque inter ſe diſpoſitæ, numquam poterunt fieri corpus cogitans.

Prob. 3. Subſtantia quæ vel uno temporis articulo terræ viſcera rimatur, cælum immenſum cogitatione percurrit, raptim evolat in ſinum Dei, ſpirituum cætus perluſtrat, orbem univerſum prævadit, objecta immaterialia, incorporea, ſenſibus impervia percipit, puta virtutis honeſtatem, vitii fœditatem, æquitatis & juſtitiæ regulas, numerorum habitudines & proportiones, ſenſuum ipſorum errores, ignorantiæ turpitudinem, ſcientiarum utilitatem ac decus, eſt vere ac proprie ſpiritus, non materia; Qui enim intelligi poteſt ſubſtantiam corpoream atque inertem in ſpatia immenſa unico temporis puncto transferri, res immateriales noſtriſque ſenſationibus minime obnoxias percipere ? atqui hominis anima eſt ſubſtantia hujuſmodi, ut cuilibet conſtat intimo conſcientiæ teſtimonio, ergo mens humana eſt vere & proprie ſpiritus.

Prob. 4. Senſationum noſtrarum varietas, uniformitas, moleſtæ ſenſationes in nobis etiam invitis excitatæ, voluntatis imperium in plurimos ſenſationum effectus ; hæc omnia conſcientiæ noſtræ teſtimonia certo demonſtrant, non ſolum objecta extra nos, extra mentem ipſam exiſtere, ſed etiam objecta illa mentemque noſtram eſſentialiter differre manifeſte oſtendunt.

Et

Et quidem si mens nostra ab ipso corpore non differret, nulla unquam esse posset illa, quam tamen in nobis sæpe experimur, inter sensationum effectus ipsamque voluntatem discordia & mutua veluti pugna. Objectorum externorum effectus in anima productos, nisi anima spiritualis sit, nulla ratione intelligi posse evidens est. Fingamus animam esse materialem, objecta externa nullam aliam menti nostræ mutationem afferre possunt præter varias motus, loci vel figuræ determinationes, quod quidem patet & ab omnibus conceditur; sed hæc omnia cum ideis in anima productis nullam relationem habent. Hujus argumenti ut sentiatur vis certe maxima & insuperabilis, vocis *Dei* exemplo utemur. Dum auditur vox ista *Deus* latina, vir linguæ latinæ omnino imperitus, audito hoc vocabulo, eundem omnino experitur motum in singulis organi auditorii fibrillis non secus ac si latine sciret. Igitur anima materialis iisdem omnino motibus obnoxia foret in cerebro hominis linguæ latinæ imperiti vel bene docti, ac proinde in utroque casu vocabuli significationem æque intelligeret. Quod autem res aliter se habeat, procul dubio repetendum est ex linguarum institutione mutuaque hominum conventione. Porro mutuæ hujus conventionis capaces esse non possunt substantiæ mere materiales in quibus scilicet iidem soni eosdem motus producerent, ac proinde & easdem sonorum notiones eamdemque vocabulorum intelligentiam; quod experientiæ & rationi repugnat. Illa igitur conventio ad aliam substantiam quæ spiritualis est, necessario pertinere debet.

Objic. 1. Sine ulla ratione negatur cogitationem convenire materiæ, nisi omnes materiæ modos cognoscamus; atqui omnes materiæ modos nec cognoscimus nec possumus cognoscere, ergo

ergo .... Resp. N. maj. Nam etiamsi non cognoscamus omnes materiæ modos, tamen certo scimus materiæ convenire non posse modos contradictorios. Porro si materia cogitaret, ipsi convenirent modi contradictorii; nam cogitatio excludit partes, exensionem, figuram, divisionem & motum. Hæc autem omnia includit materia. Ergo materia haberet proprietates contradictorias, si vi cogitandi prædita esse posset.

Inst. 1. Licet cogitatio non sit extensa, dividua & figurata, tamen potest esse modificatio materiæ. Et quidem motus & quies sunt modificationes materiæ, nec tamen sunt aliquid extensum & divisibile. Ergo materiæ convenire potest cogitatio .... Resp. N. ant. Ad cujus probationem dico modificationem materiæ duplicis esse generis. Alia est modificatio *extrinseca* sive modus quo res aliqua sese habet ad res alias extra se positas; Alia est modificatio *intrinseca*, sive modus quo res aliqua sese habet ad se ipsam. Porro motus & quies sunt modi quibus corpus se habet ad partes spatii seu ad corpora circumstantia; motus scilicet est modus quo corpus locis pluribus successive respondet; quies vero est modus quo corpus eidem loco permanenter respondet, ac proinde motus & quies sunt modi materiæ pure extrinseci: potest quidem materia habere modificationes pure extrinsecas quæ neque sint extensæ, neque divisibiles, neque figuratæ; nam illæ modificationes non sunt extensæ, neque divisibiles, neque figuratæ, quæ sunt meri respectus, meræ relationes nihil mutantes in ipsa re. At materia non potest habere modificationes intrinsecas quæ neque sint extensæ, neque divisibiles, neque figuratæ;

istæ

iſtæ enim modificationes ſunt ipſamet materia in ſe & abſolute ſpectata. Figura materiæ V. G. quæ eſt intrinſeca materiæ modificatio eſt abſolute & in ſe ipſa materia, proindeque extenſa & diviſibilis. Cum ergo cogitatio ſit ſubjecti cogitantis modificatio intrinſeca, actio nempe per quam res cogitans alio modo ſe habet ad ſeipſam, non poteſt convenire materiæ, niſi ipſa ſit diviſibilis & extenſa; ergo cum non ſit diviſibilis & extenſa, non poteſt pertinere ad materiam; pertinet ergo ad aliam ſubſtantiam, ad ſpiritum ſcilicet.

Inſt. 2. Anima eaſdem habet modificationes ac corpus. Etenim pro variis corporis motibus & effectibus, varias ſuſcipit cogitationes; ergo cogitatio poteſt eſſe modificatio materiæ .... Reſp. N. ant. Ad cujus probationem dico, animam quidem pro variis corporis motibus varias ſuſcipere modificationes; ita pro variis ſenſuum externorum motibus varias habet ſenſationes; pro varia oculorum commotione varios percipit colores, ſonos varios pro vario aurium pulſu, non tamen idcirco anima eaſdem habet ac corpus modificationes; modificatio enim corporis eſt motus, figura, ſitus &c., quas quidem modificationes a cogitatione longe diverſas eſſe demonſtravimus.

Inſt. 3. Anima læſo corpore læditur, ergo operationes animæ ſunt modificationes materiæ ..... Reſp. diſt. ant. Anima læſo corpore læditur, ſed diverſo modo. Eſto ant. eodem modo N. ant. & Conſ. læditur enim corpus, quatenus nexus partium corporis aut diſſolvitur, aut vehementius impellitur; anima vero læditur quatenus ex occaſione læſi corporis in ea excitatur, pro legibus conjunctionis animæ cum corpore, ſenſatio gravis & moleſta quæ *vulnus*

quod-

quoddam *animæ* dicitur. Dixi *Esto antecedens*, quia nonnunquam anima in rei alicujus consideratione sic defixa hæret ut læso corpore nihil doloris sentiat.

Inst. 4. Non desunt Philosophi & quidem primi nominis qui materiæ Elementa simplicissima omnino esse, invisibilia & inextensa pro certo affirmant, idque multis conantur demonstrare argumentis. Ergo in hac hypothesi quæ non solum non repugnat, sed firmissimis sese tuetur rationibus, statim Philosophis eripiuntur præcipua argumenta quæ ab extensione & partium compositione deduci solent, ac proinde absurdum non est operationes animæ esse modificationes materiæ ..... Resp. C. A. N. Cons. Quidquid sit de illa hypothesi quam strenue propugnant doctissimi quidem Philosophi non pauci, firmissima tamen manent argumenta hactenus explicata. Et certe cum materia ex elementis sive extensis sive inextensis composita sit, ut omnes Philosophi concedunt, totam vim servant argumenta quæ ex materiæ compositione deducuntur; hac enim ratione argumentari licet: vel cogitarent singula inextensa materiæ elementa vel non: utrumque autem absurdum esse ex conclusionis probatione facile colligitur. Ergo necessum est ut præter simplicissima materiæ elementa quibus cogitatio competere non potest, aliæ admittantur diversæ omnino naturæ simplices substantiæ quæ cogitationis capaces sint, illasque solas appellabimus substantias spirituales, parum solliciti de intima corporeorum elementorum natura, quæ quidem quæstio ad præsentem locum non pertinet. Cæterum accurate distingui debet *simplicitas* vel inextensio ab ipsa *spiritualitate*, atque ita evidens fiet præcedentes probationes a Philoso. hicis hypothesibus non pendere, quod quidem pro-

be

be observandum est. Quamvis enim divina revelatione certissime constet animæ spiritualitas, tamen contra incredulos perditosque homines summo studio urgeri debent demonstrationes philosophicæ, neque hæc arma e nostris manibus eripi permittendum est, quod facere conantur infensissimi quidam Christianæ imo & omnis religionis hostes.

ARTICULUS II.

De mentis humanæ immortalitate.

I. EXistentia Dei & immortalitas mentis humanæ sunt duo prima principia quibus universa religio innititur: si enim alterutrum ex illis convellas, jam omni flagitio latissimum reseras ostium; si nihil est sperandum vel timendum post hanc vitam, quo jam frœno coercere poteris insanas mortalium cupiditates?

II. *Immortalitas* definiri solet perpetua entis viventis duratio, *entis* quidem *viventis*, hoc est, habentis in se actionis alicujus principium; nam etiamsi aliqua materia non vivens in æternum duratura esset, dici non deberet immortalis.

III. Immortalitas duplex distinguitur, alia *absoluta*, alia *relativa*. Immortalitas absoluta quæ intrinseca dici potest, convenit enti viventi nullum habenti in se & ex natura sua principium interitus. Immortalitas relativa quæ etiam extrinseca dici potest, convenit enti viventi quod non potest ab alio ente extrinseco destrui vel annihilari.

IV. Soli Deo convenire immortalitatem tum absolutam tum relativam certum est. Nam solus Deus ita necessario existit, ut neque a principio in-

intrinseco, neque ab ulla causa extrinseca destrui possit; unde mens humana & quilibet creatus spiritus non habent immortalitatem relativam in omni sensu; quamvis enim non possint destrui & annihilari ab alio ente creato, possunt tamen absolute annihilari a Deo.

V. Cum ergo quæritur an mens humana sit immortalis, quæstio non est an a Deo absolute annihilari possit, sed quæritur duntaxat 1. an mens humana nullum habeat in se & ex natura sua principium interitus. 2. An nulla in toto mundo existat causa creata extrinseca mentem potens destruere. 3. An Deus nolit eam annihilare, aut eam mutare unquam, ita ut facultates vitales quas in ea deprehendimus, amittat. Hic est status quæstionis, qui quidem probe attendi debet.

VI. Fide certum est mentem humanam non interituram cum corpore, & in æternum duraturam viventem. Hinc Christus Dominus Matth. 10. v. 28. *nolite*, inquit, *timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere*; & Joan. 12. v. 29.: *qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam æternam custodit eam*: Innumera alia sunt desumpta ex revelatione argumenta quibus humanæ mentis immortalitas extra omnem dubitationem ponitur; verum ea hic non attingimus, ne in aliam messem falcem injiciamus; non enim auctoritate sed ratione tantum hoc loco agendum nobis est; cumque Lateranense Concilium sub Jul. II. & Leone X. celebratum Philosophos omnes sess. 8. excitet ut ad istam capitalem in Christiana religione veritatem demonstrandam omnes ingenii vires adhibeant, nostræ sunt partes ex innumeris pene rationibus quas veteres & recentiores Philosophi attulerunt efficaciores in medium proferre.

CONCLUSIO.

MENS HUMANA EST IMMORTALIS.

Prob. 1. Nullo corruptionis genere mentem humanam interire naturaliter posse. Etenim substantia spiritualis nullo modo perire aut corrumpi naturaliter potest, atqui ex præcedenti conclusione mens humana est substantia spiritualis; Ergo &.... Prob. maj. Substantia spiritualis est substantia simplex seu nullis constans partibus (ex superiori conclusione,) atqui substantia simplex nullo modo perire aut corrumpi naturaliter potest. Ergo... prob. min. 1. perire aut corrumpi non potest divisione aut dissolutione, cum sit partium expers & realiter indivisibilis .... 2. non compositione, quia licet ipsi annectantur vel alia quotlibet corpora aut mentes aliæ, semper in se simplex & eadem remanet. Etenim corpora aut mentes substantiam simplicem alterare aut interius mutare nequeunt; in ea enim nihil transponere, nullum motum internum concipere licet qui excitari, dirigi, augeri aut diminui possit; quemadmodum in compositis contingit, ubi mutatio inter partes locum habet. 3. Denique in substantia simplici intus non latent principia quæ eam annihilare vel destruere possint. Evidens enim est nullam substantiam posse semetipsam in nihilum redigere; etenim nihil in rerum natura sibimetipsi contrarium est, sed res singulæ quæ existunt, habent semper in se rationem qua sunt id quod sunt. Nec minus evidens est substantiam partium expertem non posse nec divisione, nec compositione, nec motu nec alia quacumque ratione sese destruere. Ex his omnibus patet substantiam simplicem neque

que ab ulla causa extrinseca neque ab intrinseca naturaliter posse aut corrumpi aut destrui. Ergo substantia spiritualis ac proinde mens humana nullo corruptionis genere naturaliter interire potest.

Prob. 2. Mentem humanam a Deo nunquam annihilari, nec ita unquam mutari ut facultates vitales amittat, plurima proferuntur argumenta quorum præcipua seligemus.

Primum. Substantia spiritualis semel condita non est deterioris conditionis quam substantia corporea, atqui corpora semel creata Deus non annihilat, ergo nec substantias spirituales. Et certe cum reductio in nihilum ex se tam conceptu difficilis sit quam eductio e nihilo, Philosophis olim visum est *gigni de nihilo nihil, in nihilum nil posse reverti*, ex Persio Satyra 3. Hic igitur ordo ab omnipotente Deo in rebus creatis constitutus videtur ut quas e nihilo semel eduxit creaturas, perpetuo conservet, ideoque fieri non potest manente illo ordine quem in corporibus observari videmus, ut substantia spiritualis pereat. Hunc ordinem observari in mundo intellectuali sicut in materiali probare possemus ex variis Sacræ Scripturæ testimoniis, sed quia hic non revelatione sed ratione tantum naturali utimur, veritatem hanc demonstramus ex præstantia mentis humanæ & ex analogia cum corpore; si enim Deus conservat corpora omnia ita ut tot sint materiæ atomi quot ab initio fuerunt, quomodo fieri posset ut conditor optimus mentem humanam cujus officium est Deo vivere, & finis propter ipsum Deum vivere, destrueret, & æternum annihilaret?

2. Quædam sunt hic a nobis sumenda postulata quæ certe sine iniquitate summa negari non possunt. Primum est: humani generis

esse initium, quod quidem ex omnium gentium historiis, ex eorum quæ narrant serie, ex artium novitate aliisque certissimis argumentis constat. Secundum est: Causam humana natura præstantiorem humano generi ortum dedisse; nam nihil potest per se e nihilo emergere. Tertium est: a supremo rerum omnium auctore nos hisce in terris positos fuisse, non ut nobis noceret, sed contra benefaceret; quod nobis constat ex omnis generis bonis quibus nos circumdedit beneficentissimum numen. Quartum est: eam esse humani generis constitutionem ut sine extremis malis homines mutuis officiis carere nequeant; quis enim solus in desertis sine ulla ope humana parare sibi poterit subsidia omnia ad vitam commode degendam & ad facultates suas perficiendas necessaria? His præmissis postulatis quæ in dubium vocari nequeunt, nunc fingamus omnia humanitatis officia sibi invicem homines exhibere, ita ut totum humanum genus amice conviveret non secus ac cognati iique amicissimi vivere solent. Nihil videretur postea hominibus expetendum nisi ut morbis omnibus carerent, talisque vita æternum duraret; aut saltem, si amittenda esset, alia non deterior succederet. Hinc sequitur tot bona quæ a Deo accepimus, omnia futura esse inania, nisi perpetua felicitate fruamur. Nam quamvis bonis omnibus quæ in hac vita mortali possunt comparari, frueremur, quando iis carendum esset & moriendum, tunc temporis præterita omnia bona veluti in venenum conversa nos acerbissime cruciarent. Jam vero si moriendum esset sine ulla spe futuræ post hanc vitam beatitudinis, beneficum optimumque numen tot bonis videretur nos cumulasse non benefaciendi causa, sed potius ad irritandam nostram cupiditatem

cui

cui tamen nulla ratione satisfactum vellet, ita ut aliqua beatitudinis parte veluti nobis ostensa eam subito omnemque spem eriperet, & nos ad ultimam desperationem adigeret, quo quidem crudelius nihil fieri potest. Igitur aut eum a quo tot & tanta beneficia collata sunt, omnium crudelissimum esse dicendum esset, aut ab eo negari beatitudinem quia eam dare non potest. Prius impium omnino est & iniquum; Etenim qui nobis tot & tanta dedit bonitatis indicia, hunc crudelitatis suspectum habere impium simul & iniquum est. Æque absurdum est dicere Deum non posse nobis beatitudinem dare; qui enim potuit efficere ut esse inciperemus, an non poterit efficere ut aut pars nostri post mortem æterna sit, aut totus homo etiam denuo vivat? posterius certe non est priori difficilius. Inde igitur colligere est Deum & velle & posse nos æterna donare beatitudine quam nos consequi non possumus, nisi saltem ea pars nostri quæ intelligit, vult, sentit, æternum vivat, ideoque nisi mens nostra sit immortalis. Hæc nostra ratiocinatio demonstrat Deum bonitati suæ convenienter non acturum, si nullam hominibus æternam beatitudinem concederet, quamvis alioquin omnes hujus vitæ bonis fuerentur. At multo majoris erit ponderis tota ratiocinatio, si quod res est, animadvertamus neminem his omnibus bonis frui non solum propter corporis infirmitatem aliosque inevitabiles casus, sed potissimum propter violatam legem quam natura ipsa & hominis constitutio nos docent. Etenim homines hic in terris a Deo collocati sese invicem adjuvare debent, eo miseriores sunt quo minus sibi mutuo auxilium præbent, quo amplius autem eo feliciores. At quotidiana experientia notum est plerosque homines

affectibus obcæcatos, sibi invicem quam maxime possunt nocere. Unde aliquando infelicissima fit hæc vita, atque non raro contingit ut qui maxime omnium divinæ voluntati convenienter vivunt, aliosque homines beneficiis amice juvant, ii demum sint mortalium infelicissimi.

Hoc posito, quærendum an ex his quæ de Deo novimus, possimus conficere Deum aliquando tandem eorum habiturum esse rationem qui legem naturæ humanæ ab ipso Deo conditam observant, & tamen vitam infelicem degunt. Et certe qui vitam hominibus dedit non ut iis faceret male, eosque ita constitutos esse voluit ut mutuo auxilio indigerent, idem sine dubio vult ut sese adjuvent, ideoque eorum probat vitam qui id faciunt ad quod sunt a natura sua comparati; Credibile non est eos in hac vita miseros esse, neque post hanc vitam quidquam mercedis accipere; sibimetipsi contradiceret, qui homines ejus voluntati maxime obtemperantes omnium pessime haberi pateretur. Igitur ex miseriis quibus viri probi in hac vita sæpissime torquentur, certissime colligimus mentes esse immortales.

Tertium argumentum multa complectitur, & desumitur ex spirituali & incorruptibili mentis alimento, ipsa nimirum veritate quam sitit esuritque anima nostra, ex præteritorum memoria ac futurorum providentia, ex studio virtutis & famæ perennis consequendæ desiderio, ex conscientiæ stimulis quibus improbi in articulo mortis lacerantur, & ex conscientiæ bonæ testimonio quod bonos mira dulcedine & ineffabili quadam æternarum deliciarum prælibatione perfundit, ex consensu præstantissimorum sapientum tum apud gentiles, tum apud Christianos, imo etiam gentium maxime barbararum

rum

rum quibus sancta fuit sepulchrorum cura. Non leve etiam momentum habet consensus ætatum omnium, religio omnium populorum qui inferos timent & colunt. Maximum quoque argumentum est naturam ipsam de immortalitate animarum tacitam judicare, quod nempe *omnibus curæ sunt quæ post mortem futura sunt* ex Tull. lib. 2. Tusculan. quæst. Hæc autem omnia argumenta tantæ sunt evidentiæ ut animos quoslibet ingenuos & veri amatores de sua immortalitate invicte persuadeant.

Objic. 1. Mens humana debet interire cum corpore, nascitur enim cum corpore, ergo non est immortalis .... Resp. N. ant. ad cujus probationem Dist. mens humana nascitur cum corpore, sed modo longe diverso C. ant. eodem modo N. ant. & Cons. Mentem humanam non interire cum corpore variis iisque invictissimis argumentis jam demonstravimus. Equidem anima nascitur cum corpore, sed modo penitus diverso; quippe corpus educitur e materia jam existente, anima vero creatur, seu e nihilo tam sui quam subjecti producitur. Quare non possunt interire mentes humanæ instar corporis per dissolutionem & separationem partium, sed tantum desinere per annihilationem; quod autem interire non potest nisi per annihilationem, immortale est ex natura sua; sed quæstio de origine animæ hic breviter tantum indicanda, quantum ad Metaphysicos pertinet. De mentis origine variæ fuerunt sententiæ, quæ tamen ad tres præcipuas referri possunt. Qui mentem corpoream statuunt, eam a parentibus una cum corpore generari ajunt; alii ab initio mundi eam a Deo sine corpore creatam fuisse dicunt. Alii denique eam a Deo creari & corpori, cum formatum est, immitti sentiunt.

I. Qui mentes corporeas esse, easque instar corporis extraduce propagari contendunt, satis refelluntur ex iis quæ de animæ spiritualitate demonstavimus. Fuere quidem nonnulli patres qui ut facilius peccati originalis transmissionem adversus Pelagianos explicarent, existimarunt quoddam esse veluti semen incorporeum quo animæ a parentibus traducerentur ad posteros, ea quæstione de animæ origine necdum eliquata & definita.

II. Qui animas initio mundi creatas ajunt, id absque ullo fundamento asserunt; Etenim quæ ratio unquam ab illis Philosophis allata fuit vel afferri unquam poterit qua ostendatur humanos animos ante corpora extitisse? Et quidem cum humanus animus regendo corpori accommodatus sit atque destinatus, longe verisimilius est ipsum tunc solum a Deo creari, cum corpori conjungi debet.

III. Per rationem solam demonstrari non potest, vel saltem hactenus demonstratum non est, mentes humanas a Deo creari & corpori conjungi eo momento quo formatum est. Præterea non potest accurate judicari quo tempore formatum sit corpus, neque etiam ratione sola invicte determinatur utrum in corpore imperfecto mens aliquandiu fuerit, nec tandem quo momento corpori perfecto conjungatur, potest definiri.

Varias de animarum origine opiniones dubitanter proponit S. Aug. his verbis: *Harum autem sententiarum de anima utrum de propagine veniant, an in singulis quibusque nascentibus mox fiant, an in corpora nascentium jam alicubi existentes vel mittantur divinitus, vel sua sponte labantur, nullam temere affirmari oportebit; aut enim nondum ista quæstio a divinorum librorum catholicis tractatoribus pro merito suæ obscu-*

obscuritatis & perplexitatis evoluta atque illustrata est; aut si jam factum est, nondum in manus nostras hujusmodi litteræ pervenerunt. Verum in hac quæstione quæ sancti Augustini temporibus libere propugnata fuit, hoc hodie de fide certo tenendum est: animas non a parentibus generari, sed a Deo immediate creari, & corporibus quibus conjunguntur infundi.

Inst. 1. Mens humana pendet a corpore ut existat; ergo perit cum corpore. Prob. ant. mens humana non producitur nisi dependenter a corpore, ergo &c. Resp. N. ant. ad cujus probationem Dist. non producitur nisi dependenter a corpore tanquam ab occasione C. ant. tanquam a subjecto in quo & per quod existat N. ant. & conf. Si mens produceretur dependenter a corpore tanquam a subjecto in quo & per quod existeret, sicut rotunditas ceræ V.G. producitur dependenter a cera in qua recipitur, penderet quidem a corpore ut existeret, ac pereunte corpore ipsa interiret; sed producitur tantum dependenter a corpore tanquam ab occasione, quatenus scilicet conformato & organis sufficienter instructo corpore cum quo mens destinata est constituere totum hominem, statim determinatur Deus ad creandam animam huic corpori conjungendam. Itaque anima non magis pendet a corpore ut existat, quam paries aliquis pendet ab alio pariete præexistente, ad cujus occasionem construitur ut cum illo domum efficiat.

Inst. 2. Mens humana pendet a corpore ut operetur, ergo ut existat..... Resp. Dist. ant. pendet a corpore ut operetur tanquam ab occasione C. ant. tanquam a principio suarum operationum N. ant. & conf. Corpus non cogitat, non percipit, non vult, non sentit, ergo non est principium operationum animæ, sed est

tantum occasio cogitandi, quatenus scilicet propter leges commercii quod est inter illas duas hominis partes tam dispares, mens determinatur ad cogitandum ex occasione motuum qui fiunt in corpore, præsertim in cerebro; corpus enim per se & proprie non agit in animam spiritualem. Porro quamvis *occasionis* nomen hic & alibi usurpemus, non tamen intelligendum est quasi *causarum occasionalium* systemati faveamus. Hoc vocabulo nihil aliud significamus nisi conjunctionis legem inter corpus & animam, quæcumque sit lex illa de qua in metaphysices progressu sermonem habebimus.

Inst. 3. Mens non potest operari nisi dependenter a corpore tanquam ab occasione, ergo extra corpus non potest operari..... Res. Dist. ant. Mens dum unita est corpori non potest operari nisi dependender a corpore tanquam ab occasione, esto ant. postquam separata est a corpore. N. ant. & cons. Distingui debet duplex status mentis humanæ, alius cum est unita corpori, alius cum est separata a corpore. In primo statu æquum fuisse videtur ut anima cogitaret dependenter a corpore, excitata scilicet per motus varios in organis sensoriis impressos, sic nimirum instituente Deo. In altero autem statu nempe a corpore separata, & carnis quasi compedibus soluta, operari poterit modo longe nobiliori sibique magis conveniente, per intellectiones puras sine ulla phantasmatum admixtione. Nihil etiam obstare videtur quominus anima a corpore separata easdem & similes habere possit sensationes eademque percipere phantasmata, non secus ac dum corpori conjuncta est. Etenim quis neget, animam a corpore sejunctam objecta sensibilia eorumque qualitates posse percipere? quandoquidem

dem etiam dum eſt conjuncta corpori, ipſa, non corpus percipit, eadem vero cauſa quæ ex occaſione motuum corporis perceptiones animæ producit, eaſdem ſimileſve perceptiones ſine illis motibus producere poterit.

Inſt. 3. Mens extra corpus eſſet in ſtatu violento, ergo naturaliter non poteſt exiſtere ſeparata a corpore..... Reſp. 1. permiſſo antecedente. N. C. quod ſubſtantia ſit in ſtatu violento, non ſequitur eam continuo in nihilum redigi, niſi ſubſtantia illa ſit corporea cujus partes diſſolvi poſſunt. Unde animæ damnatorum quæ ſimplices ſunt, etiamſi in ſtatu violento verſentur, non tamen idcirco pereunt, ſed dolori ſuo in perpetuum vivunt.... Reſp. 2. N. ant. Equidem animæ violentum eſt a corpore ſeparari propter naturalem in corpus propenſionem; at non probant adverſarii eam a corpore ſeparatam eſſe in ſtatu violento; nam etiamſi anima hujuſmodi propenſionem ſervaret, non tamen dici poſſet in ſtatu violento, in eo ſaltem ſenſu quod corporis præſentia carere non poſſit. Et certe animæ beatæ & intime cum Deo conjunctæ minime ſunt in ſtatu violento qui earum obſtaret felicitati.

Inſt. 4. Saltem anima a corpore ſeparata non poterit ullas ſenſationes habere, ergo erit in ſtatu violento. Reſp. Diſt. ant. Non poterit ſenſationes habere, ſi per ſenſationem intelligas perceptionem impreſſionis alicujus factæ in corpus C. A. ſi intelligas interiorem affectionem animæ, qualis ipſi advenire ſolet ex occaſione corporis, N. ant. & conſeq. Equidem ſi ſenſatio ſumatur pro perceptione alicujus impreſſionis factæ in corpus, mens extra corpus nullam ſenſationem habere poteſt; cum enim corpori deſinat eſſe conjuncta, illius motibus tanquam occaſionibus non afficitur. At ſi ſenſatio

ſumatur pro interiori ipſius humanæ mentis affectione quæ occaſionem habere ſolet a corpore, certe mens a corpore ſeparata ſentire poteſt; etenim iiſdem perceptionibus tunc affici poteſt, Deo volente, quibus afficitur ubi corpori eſt ſociata, cum eo tantum diſcrimine quod ubi corpori ſociata eſt, illas perceptiones accipit ab objectis externis *mediate*, ſcilicet mediante corpore ſuo; ubi vero a corpore ſoluta eſt, eaſdem aut ſimiles perceptiones ab iiſdem objectis poterit *immediate* recipere.

Objic. 2. Mens humana eſt eſſentialiter forma corporis, ergo pendet a corpore ut exiſtat .... Reſp. Diſt. ant. Eſt eſſentialiter forma corporis ſecundum *aptitudinem*, C. A. ſecundum *actualem informationem*, N. A. & Conſ. Mens ex propria conditione apta eſt conjungi corpori & cum eo totum ſubſtantiale componere; ſed cum ſit ſubſtantia a corpore omnino diſtincta & extra corpus agere poſſit, non eſt de ejus eſſentia ut corpori conjungatur. Hanc difficultatem fuſius deinde explicabimus.

Inſt. Mens humuna eſt pars hominis, ideoque ſubſtantia *incompleta*, ergo de ejus eſſentia eſt ut actu conjungatur corpori ... Reſp. N. conſ. Mens humana non dicitur incompleta eo ſenſu quod ſit quaſi dimidia ſubſtantiæ cui deſit aliquid ad rationem ſubſtantiæ; ſed eo tantum ſenſu quod ſit apta ad corpus informandum, & hominem una cum corpore conſtituendum.

Objic. 3. Quod creſcit, viget, deficit cum corpore, quod omnibus corporis mutationibus eſt obnoxium, debet diſſolvi & interire cum corpore, atqui mens humana &c., creſcit enim in pueris, viget in juvenibus, deficit in ſenibus, ſana eſt in ſanis, ægra in ægris..... Reſp. Diſt. Maj. Si hæc omnia menti realiter non ſecus ac corpori contingant. C. Maj. Si appa-
ren-

renter tantum & ex occasione corporis N. Maj. D. M. N. C. Illæ igitur mutationes quæ videntur menti humanæ contingere, ipsi revera non accidunt, sed sunt propriæ solius corporis cujus organis mutatis necesse est ut anima videatur mutata, propter arctissimam quam habet cum corpore conjunctionem. Itaque mens non *ratione sui*, sed *apparenter* tantum crescit, viget ac deficit, scilicet quandiu mens conjuncta est corpori, ea videtur esse conjunctio a Deo instituta ut nullæ oriantur in mente cogitationes quas statim non consequantur aliqui spirituum animalium motus in organis corporis & præsertim in cerebro, & vicissim nulli fiant spirituum animalium motus saltem aliqua ratione, quin illico mens ad varias cogitationes pro istorum motuum varietate determinetur. Unde cum imbecilla sint & imperfecta corporis organa; dum nimis molle est ac fluidum cerebrum, non tam facile nec tam constanter mens determinatur ad cogitandum, vel etiam pluribus cogitationibus occupata continuo distrahitur ob levitatem spirituum & delicatiorem totius corporis habitudinem. Hinc levitas & inconstantia puerorum qui seriis rebus vix possunt attendere; hinc eorum difficultas & impotentia ideas inter se comparandi & ratiocinandi; quia non satis diu eædem ideæ menti præsentes retineri possunt, & illorum attentio nimis occupatur, imo tota a vividioribus sensationibus exhauritur. At quo magis explicantur & inter se ordinantur organa cerebri, quo solidiora fiunt ac firmiora, quo liberior spirituum aditus & fluxus per eorum meatus, eo magis crescere atque vigere ipsa mens videtur, quia facilius, promptius, & fortius determinatur ad cogitandum, tumque diutius retinet easdem ideas quas inter se comparare potest, nec tam facile distrahitur,

atque

atque idcirco mens in viris firma est; dum vero deficiunt spiritus animales, dum exsiccantur rigescuntque organa humoris defectu atque inopia, vel nimia humoris copia recluduntur organorum meatus, tum ipsa vis cogitandi languere videtur, ut contingit in decrepitis senibus. Ob easdem rationes mens turbatur in ebriis & phreneticis, quia cum abundet ferveatque nimius sanguinis & spirituum æstus, hinc oritur violenta fibrarum cerebri & arteriarum agitatio, multæque promiscue & tumultuose excitantur ideæ, dum per cerebri vestigia cum impetu & sine ordine currunt spiritus, tumque in musculos fluunt turmatim ad varios motus inconcinnos & convulsivis similes excitandos. Contra in lethargicis suffuso aqueis humoribus cerebro & spiritibus implicatis, vacui laborant residuntque nervi & musculi; unde stupor altus & diuturnus obrepit, totumque corpus occupat. In his autem omnibus casibus aut morbis, non ipsa mens sed cerebrum curatione indiget; nec substantia spiritalis istas in seipsa patitur vicissitudines, sed tantum propter suam cum corpore connexionem a quo pendet tanquam ab instrumento cogitandi male affecto, sicut fere manus scribentis pendet a vitio aut perfectione calami; quapropter mens a corpore soluta nec jam organis ejus obnoxia prorsus immunis erit ab illis mutationibus extrinsecis.

Inst. Ipsa mens humana obnoxia est innumeris mutationibus; Ergo naturaliter interire debet..... Resp. Dist. antec. obnoxia est mutationibus *accidentalibus* Con. Ant.: *substantialibus* N. A. & cons. Equidem mens obnoxia est variis mutationibus quia capax est diversarum operationum & modificationum, sed illæ mutationes sunt mere accidentales, quippe sub-

ſubſtantia animæ varias & oppoſitas ſuſcipiens modificationes, ipſa quidem mutatur, ſed totam ſui eſſentiam ſemper retinet. Præterea quod diligenter animadvertendum eſt, modificationes oppoſitæ, volitiones ſcilicet & nolitiones, amor & odium ſibi ſuccedunt in eadem anima, ſed ſine ulla diviſione & ſeparatione partium in ſubjecto; at modificationes corporis quæ ſibi ſuccedunt in eodem ſubjecto, longe aliter ſe habent. Igitur diverſæ & oppoſitæ modificationes quæ poſſunt mutare ſubſtantiam ipſam & ſubjecti corporei interitum importare, idem non poſſunt in ſubſtantiam ſpiritualem & ſimplicem, qualis eſt mens humana.

Objic. 4. Ex animæ ſpiritualitate non colligitur illius immortalitas; Ergo nulla ſunt argumenta quibus animæ immortalitatem demonſtrare voluimus ..... Reſp. N. ant. Etenim ſubſtantia partium expers ex natura ſua immortalis eſt. Præterea etiamſi permittimus ant. negare tamen poſſemus conſequentiam; non enim ſolo hoc argumento uſi ſumus, verum & pluribus aliis; argumentati enim ſumus ex conſenſu hominum, ex conſcientiæ ſtimulis, ex juſtitia Dei, aliaque plurima adhibuimus argumenta.

Inſt. Quod cogitat eſt ſpirituale: ſed Brutorum animæ cogitant, ergo ſunt ſpirituales; atqui tamen morte pereunt cum corpore, ergo licet mens humana ſpiritualis & ſimplex ſit, minime ſequitur eam eſſe immortalem ...... Singulæ hujus argumenti propoſitiones facile probantur. 1. *Quod cogitat eſt ſpirituale*, jam a nobis ipſis fuit fuſe demonſtrata. 2. *Brutorum animæ cogitant*: ex Brutorum actionibus eſt manifeſta; Innumera enim quotidie videmus a brutis animantibus fieri, quæ ſine cogitatione nullo modo explicari poſſunt; Ita fe-

liuna

lium solertia & dexteritas in capiendis muribus, ita fidelitas Canum erga Dominos, ita ars imitandi in simiis, ita innumera alia omnibus obvia & notissima, quæ fusius persequi superfluum est, sensum & cogitationem in brutis demonstrant, nec mechanice fieri possunt. Hæc altera propositio: *Animæ brutorum cum corpore pereunt*, ab omnibus, si paucos metempsicosis aut harmoniæ præstabilitæ patronos excipias, admittitur. Et quidem si anima Bruti est spiritualis & immortalis, quid agitur de innumeris illis tot animalculorum animabus immortalibus? An de corpore in corpora transmigrant? An entia in mundo inutilia fiunt post corporis interitum? Præterea quemadmodum crudelis merito dicitur homo qui hominem occidit cujus anima est immortalis, ita non sine crudelitate summa perirent tot animalia quorum animæ immortales essent.

Respondent Cartesiani negando bruta animantia cogitare aut proprie sentire aut ullam illis esse animam a corpore distinctam, multisque rationibus probare nituntur Deum potuisse facere corpus bruti quale est, ita ut sine ulla anima & per solum corporis *mechanismum* omnes quas in brutis miramur actiones, obiret. Totam, quantam possunt, suæ hypothesi probabilitatem conciliant Cartesiani his aliisque similibus exemplis & rationibus. Ea est hominum industria ut machinas brutis animantibus fere similes fingere potuerint. Fertur Joannes Regiomontanus aquilam ligneam fecisse quæ in aera sese recipiens Imperatori Norimbergam tendenti viam demonstravit; muscam quoque volatilem finxisse dicitur. Notissima sunt omnibus quæ narrantur de fictili capite Alberti Magni quod verba quædam protulisse legitur. Nec minus stupenda est structura ferreæ statuæ quæ per varios

an-

anfractus ad Regem perrexit, flexisque genibus & libello supplici oblato, libertatem auctori suo captivo imploravit & eadem via reversa est; sed quidquid sit de illis quæ jactantur artis mechanicæ portentis, certissima est & fere incredibilis artificum quorumdam industria quæ tanta fuit ut difficiliores animalium motus imitati fuerint & in variis machinis expresserint. Porro si tantum potuit humana dexteritas, quid non poterit infinita Dei potentia cui certe nulli limites præscribi possunt? Igitur non repugnat soli mechanismo tribui omnes quas miramur brutorum operationes. Porro *natura simplex est*, ut vulgare fert philosophicum axioma, atque *frustra fit per plura quod fieri potest per pauciora*. En speciosissimam Cartesianorum argumentationem.

Respondent vulgo alii, maximum esse inter bruti & hominis animas discrimen. Homo enim ideas abstractas format, veritates necessarias & æternas ac semetipsum actu reflexo cognoscit, ac tandem ratiocinatur; at Bruta sensationibus tantum aguntur, res singulares & corporeas dumtaxat percipiunt, actus reflexos non eliciunt, neque ullo modo ratiocinantur aut unum ex alio deducunt. Unde concludunt brutorum animam non esse spiritualem sed materialem. Verum hac ratione convellitur argumentum, quo probatur cogitationem non nisi substantiæ simplici posse convenire, ideoque nulla est ratiocinatio inde deducta ad statuendam mentis humanæ immortalitatem. Et certe fatendum est mentis humanæ spiritualitatem ac immortalitatem aliis plurimis rationibus comprobari quæ ad bruta transferri nequeunt, sed tamen validum illud argumentum elevaretur hoc, si verum esset, Peripateticorum responso. At ipsi facile satisfacere non possunt his quæstionibus: quomodo concipiant cogitationem inesse

esse posse substantiæ extensæ & partibus compositæ? Qua ratione statuant bruta nullo modo ratiocinari? Unde per rationem solam sciant ideas abstractas & ratiocinandi facultatem non posse esse nisi in substantia simplici, ideas vero singulares atque memoriam posse esse in substantia composita & extensa.

Respondent alii, nihil, si rationem solam consulamus, obstare quominus belluis tribuatur aliqua ratio imperfecta, & substantia spiritualis inferioris ordinis. Qua enim, inquiunt, ratione humana demonstrari potest Deum naturas quasdam intelligentes minus perfectas ac in breve tempus duraturas non creasse? Sed hac responsione subvertitur principium istud, Deum nullam substantiam annihilare. Si vero animæ illæ brutorum immortales dicuntur, jam vel metempsicosis absurda opinio admittenda, vel respondere coguntur hujus sententiæ auctores gravissimis difficultatibus quæ proponi possunt circa statum earumdem animarum postquam a corpore sejunctæ sunt.

Nos vero in hac tanta opinionum varietate, in hac rei ipsius obscuritate dicimus, non ideo neganda esse quæ clara sunt, eo quod obscura quædam evolvere aut mente capere nequeamus; cum vero argumenta quibus mentis humanæ spiritualitatem & immortalitatem comprobamus, valida certe sint atque perspicua, objectiones ex ignota brutorum natura desumptæ certa & evidentia argumenta non labefactant. Igitur his aliisque id genus plurimis quæstionibus non alio respondemus modo, quam candida ignorantiæ nostræ confessione, fatemur scilicet hoc nobis esse per solam rationem incognitum; hic tantum pro anima nostra pugnamus, sed ratione sola, neque omnibus difficultatibus ex incognita belluarum anima satis-

facere

facere possumus: argumentum nobis oppositum est ad *ignorantiam* non ad *judicium*; Contra vero argumenta pro spiritualitate & immortalitate animæ sunt ad *judicium* atque desumpta ex ipsius rei natura: Id autem maxime cavendum est ne certissimas demonstrationes philosophicis opinionibus misceamus; atque religiosissime præsertim servari debet hæc regula, si agatur de sanctissimis fidei nostræ decretis.

Objic. 5 Sapientiæ cap. 20. legitur: *post hoc*, id est *post mortem*, *erimus tamquam non fuerimus* . . . . *Cinis erit corpus nostrum*, & *spiritus diffundetur tamquam mollis aer*; Ergo mens aura tenuis quæ homine moriente evanescit ..... Resp. N. Cons. Non ex propria persona Sapiens loquitur; sed ex persona impiorum, ut capitis initio admonet: *dixerunt impii cogitantes apud se non recte*: & vers. 2. subjungit: *Hæc cogitaverunt impii* & *erraverunt* . . . . *nec judicaverunt honorem animarum sanctarum*, *quoniam creavit Deus hominem inexterminabilem*, & *ad imaginem similitudinis suæ fecit illum*.

Inst. 1. Ecclesiastes cap. 3. v. 19. ex propria persona loquens sic ait: *Unus interitus est hominis* & *jumentorum* & *æqua utriusque conditio*, *sicut moritur homo*, *sic* & *illa moriuntur* ..... *nihil habet homo jumento amplius*; Ergo tam moritur anima hominis quam belluæ .. ... Resp. N. Cons. Nam hæc Scripturæ verba non debent intelligi de mente humana, sed de vita hominis animali, quæ non magis stabilis est, quam bruti cujuslibet. In hoc toto libro declarat Ecclesiastes præsentium & sensibilium bonorum vanitatem, nosque admonet ut ad vitam æternam & bona increata aspiremus, *antequam revertatur pulvis in terram suam unde erat*, & *spiritus redeat ad Deum qui dedit illum*, cap. ult. v. 4.

Inst.

Inſt. 2. Eodem cap. 3. v. 21. ait Eccleſiaſtes: *quis novit ſi ſpiritus filiorum Adam aſcendat ſurſum, & ſi ſpiritus jumentorum deſcendat deorſum?* Ergo æqualis eſt conditio hominis cum jumento etiam quo ad interitum... &c.
Reſp. N. conſ. Verba Eccleſiaſtis non ſunt dubitantis, ſed increpantis amorem ſenſibilium, & damnantis judicia, in quibus plus ſenſibus, & ſenſuum præjudiciis tribuimus, quam rationi & auctoritati divinæ. Si omnia velimus metiri ſenſibus: *quis novit, ſi ſpiritus filiorum Adam aſcendat ſurſum*. Hinc ait Deum probare voluiſſe hominis fidem, quod nempe, quantum ſenſus ſuadent, habeat interitum cum belluis, certus tamen eſſe debeat ex puræ rationis lumine, & ex divina auctoritate ſe eſſe immortalem quoad mentem, ſeu ſpiritum qui ad Deum reverſurus eſt.

Inſt. 3. Ex 1. ad Tim. cap. 6. v. 16. *Deus ſolus habet immortalitatem*; Ergo &c........
Reſp. Diſt. ant. a *ſe ipſo*, & *neceſſariam immortalitatem*. Con. Ant. *ab alio*, Neg. Ant. & Con. Equidem ſolus Deus eſt immortalis immortalitate neceſſaria, & nullo indigente conſervatore; mens autem humana indiget conſervari a Deo, ut æternum exiſtat. Pariter, quod dicitur in 6. Synodo œcumenica, animam, *non natura*, ſed *gratia Dei eſſe immortalem*, eo ſenſu intelligendum eſt, quod Anima immortalitatem habeat Deo volente & conſervante, quæ conſervatio eſt *indebita* naturæ, ſed eſt ex ſola gratia.

CAPUT II.

De mente humana in ordine ad corpus.

DE mente humana sic spectata tria considerari possunt: 1. quomodo corpori conjungatur, & quænam sint hac de re Philosophorum hypotheses: 2. quænam sint præcipuæ sensationum leges, & in qua præsertim corporis parte anima residere videatur: 3. Tandem, quia imaginatio, & memoria ad corporis animæque conjunctionem maxime referuntur, de imaginatione, & memoria sermo habebitur.

ARTICULUS I.

Quomodo Anima corpori conjungatur, & quænam sint conjunctionis leges.

I. SUbstantia spiritualis corpori conjuncta dicitur variis modis. Si anima de aliquo objecto cogitet, huic objecto veluti præsens fit, & hæc conjunctio dicitur *assistentiæ*. Spiritus potest corpori conjungi, ita ut pro arbitrio suæ voluntatis moveatur corpus, & illa conjunctio dicitur, vel *assumptionis* qualis est inter Angelum, & corpus aereum, quod sibi assumit, aut dicitur conjunctio *possessionis*, ut cum spiritus malus Energumeni corpus agitat contra voluntatem hominis. Corpus aliquod ita etiam potest cum spiritu conjungi, ut moto corpore spiritus sentiat, licet volente spiritu corpus non moveatur; sic intelliguntur dæmones, & animæ damnatorum in inferis cum igne materiali conjungi. Tandem spiritus ita potest corpori conjungi, ut mutua sit connexio inter spiritus cogitationes, & certos motus corporis, ac vicissim,

voluntarios. Porro ut anima hunc in corpore motum producat, necessum est vim quamdam animæ transire in corpus, eamque in vim *motricem* mutari; contra autem dum corpus influit in animam, vis *motrix* corporis transit in animam, & in vim aliam transformatur; cum vis motrix soli materiæ competere possit. Hinc vis aliqua motrix, quæ materiæ prius inhærebat, perit, dum corpus agit in animam; dum vero anima agit in corpus, oritur vis motrix, quæ antea non erat, ac in illo systemate non conservatur in universo eadem virium *motricium* quantitas. Hoc est *influxus physici* systema, quod quidem non parum difficultatis habet; intelligi enim nequaquam potest, quomodo anima physice agat in copora & vicissim.

Causæ occasionales dicuntur, quæ vi agendi propria destituuntur, agendi tamen occasionem præbent; Hæ igitur causæ opponuntur causis physicis, quæ vi agendi propria instructæ sunt. Ita in systemate influxus physici corpus, & anima sunt causæ physicæ; contra vero in systemate causarum *occasionalium* Deus *modificat* animam in gratiam corporis, & corpus in gratiam animæ, producendo scilicet has ideas non alias, quia hi sunt in corpore motus, non alii; & producendo hos corporis motus non alios, quia anima has non alias habet perceptiones. Unde apparet in hoc systemate animam destitui vi *activa*, qua motus in corpore producitur, & tantummodo per suas volitiones occasionem præbere Deo hos motus producendi; similiter corpus per motus suos occasionem Deo præbet producendi has in anima ideas. Hinc juxta systema causarum occasionalium Deus hasce constituit leges. 1. Quoties organi sensorii motus ad cerebrum propagatur, toties in anima oriri debet idea *sensualis*, ob mu-

mutationem in organo ſenſorio factam, atque huic mutationi idea quoque ſenſualis in anima coexiſtere debet. 2. Quoties animæ eadem eſt motus cujuſdam volitio, toties quoque idem in corpore oriri debet motus per organorum conſtitutionem poſſibilis; & quoniam iſta volitio in anima exiſtit, eidem quoque motus coexiſtere debet, ac proinde Deus in hoc ſyſtemate ita modificat animam in gratiam corporis non ſecus, ac ſi corpus in animam influeret, ſeu vi ſua motum corporis produceret. Hoc eſt percelebre ſyſtema cauſarum occaſionalium, in quo quidem ſalva eſſe non poſſe videretur voluntatis libertas, ſi animæ adimeretur omnis vis activa, ita ut Deus in eadem producat omnes perceptiones, appetitiones, volitiones. Si vero Deus animæ vim tantummodo dirigit in percipiendo, vel ſi perceptione ſenſibilis objecti, quæ motus organici occaſione producitur, ipſa anima deinde agit, & ſuas appetitiones elicit per ſyſtema cauſarum occaſionalium, libertati nulla vis infertur.

In ſyſtemate harmoniæ præſtabilitæ ponitur in anima ſeries perceptionum, & volitionum vi propria productarum, ſine ulla a corpore *dependentia*. Similiter in corpore datur ſeries quædam motuum vi *mechaniſmi* ex ſe invicem naſcentium, qui pendent ab impreſſionibus externis in organa ſenſoria factis; neque corpus pendet ab anima, ita ut ſine corpore anima eaſdem haberet perceptiones, & volitiones quas habet, & in corpore iidem producerentur motus, qui producuntur etiam ſi anima non exiſteret. Porro ſingulæ perceptiones animæ conſentiunt ſingulis corporis motibus, ita ut idem omnino contingat, ac ſi corpus in animam, & anima in corpus influeret. Nec tamen volunt hujus ſyſtematis patroni Deum effeciſſe corpus

juxta seriem perceptionum, & appetitionum animæ, atque animam juxta seriem motuum corporis, quod libertati manifeste repugnaret; sed unice asserunt appetitiones animæ nasci ex perceptionibus, Deum autem harmoniam tantum constituisse inter motus corporeos, & perceptiones animæ, non vero inter appetitiones ejus, itaut anima ex perceptionibus suis libere eliciat volitiones suas *independenter* a corpore, utpote tales futuras etiamsi nullum corpus ipsi coexisteret. Hoc est celeberrimum systema, quod *harmonia præstabilita* dicitur, in quo quidem præter alias plurimas deinde exponendas difficultates, hæc remanet gravissima, quod motus corporis sint necessarii, cum alii esse non possint, quam qui sunt actu. Et quidem Leibnitius ipse cum absurda plurima probe intelligeret, quæ ex ipsius hypothesi necessario manabant, ingenue testatus est se hypothesim illam non serio, graviterque proponere. Ita enim scribit ad Pfaffium: *Neque philosophorum est rem serio semper agere, qui in fingendis hypothesibus ingenii sui vires experiuntur.*

IV. Cum his quæ hactenus explicavimus conjuncta est vulgatissima apud Scholasticos quæstio, qua scilicet ratione anima dici possit *forma substantialis* corporis. Facile solvi videtur quæstio, si dicatur cum Cartesio animam ex sola Dei destinatione, & libero decreto esse formam substantialem corporis, itaut ex se, & ex natura sua non exigat conjunctionem cum corpore. At alii non pauci volunt huic opinioni adversari auctoritatem sanctorum Patrum, qui proscribunt sententiam Origenis nullum asserentis esse discrimen naturale animas inter & Angelos, sed illas in corpora tamquam in ergastula detrudi, in pœnam scilicet criminum ante suam cum corpore conjunctionem admissorum. Verum

duo

duo in hac Origenis ſententia diſtingui poſſunt; duo quippe dicit Origenes. 1. Animam humanam non eſſe ex natura ſua formam corporis. 2. Eamdem animam informare corpus juſſu Dei eam punientis; illud ſecundum error eſt manifeſtus a Patribus meritò damnatus. At non ita certum videtur primum fuiſſe a Patribus reprobatum. Definitum videtur in Conciliis Lateranenſi & Viennenſi, animam per *ſe*, & *eſſentialiter* eſſe humani corporis formam. Carteſiani Conciliorum definitionem eo ſenſu intelligunt, quod anima ſpectata *formaliter* ut anima, hoc eſt, ut actu conjuncta corpori, ſit forma corporis. Sed hæc explicatio diſplicet multis, qui volunt definitionem Conciliorum intelligendam eſſe de anima *ſimpliciter & abſolute* conſiderata. Quapropter contendunt animam ex ſe, & ex natura ſua exigere conjunctionem cum corpore. Exigentiam illam alii inde repetunt, quod anima ſeparata non poſſit exercere quaſdam facultates ſibi eſſentiales, ut facultatem videndi, audiendi, &c. Alii autem inde exigentiam illam ducunt, quod anima talis ſit naturæ, ut cogitandi vis ſenſationibus corporeis plurimum adjuvetur. Sed hæc omnia videntur gratis affirmari, nec ſatis rationi conſona; unde vix quidquam certi de hac re non ſatis cognita, & terminis æquivocis implicata ſtatui poſſe videtur; certum quidem eſt animam eſſe formam corporis, eo ſenſu quod corpus perficiat, quod ipſum reddat corpus hominis, quodque cum ipſo corpore totum quoddam ſubſtantiale, unicumque ſuppoſitum, nempe hominem conſtituat. At quid ſit, & an exiſtat illa exigentia eſſentialis animæ, ut corpori conjungatur, non ſatis intelligimus. His præmiſſis, intricatiſſimam de hujus conjunctionis legibus quæſtionem ſequenti concluſione examinabimus.

CONCLUSIO.

AD EXPLICANDUM COMMERCIUM MENTIS CUM CORPORE NULLA VIDETUR ESSE RATIO, CUR RELICTA COMMUNI SENTENTIA DE INFLUXU PHYSICO, HYPOTHESIM CAUSARUM OCCASIONALIUM, VEL HARMONIÆ PRÆSTABILITÆ AMPLECTAMUR; IMO PRIMA HYPOTHESIS DIFFICULTATIBUS GRAVISSIMIS EST OBNOXIA, GRAVIORIBUS AUTEM ALTERA, ET OMNINO REJICIENDA.

Prob. Omnes homines qui Cartesiana, vel Leibnitiana Hypothesi præoccupatum non habent animum, hoc est universum fere humanum genus sponte quadam naturæ judicant animam in corpus, & corpus in animam vere agere; imo ex ipsa corporum in animam actione, quam continuis sensationibus percipiunt, certissime judicant existere corpora, atque hæc est veluti naturæ vox, quam qui non audiunt, contra communem omnium fere hominum sensum peccare videntur. Porro communi fere omnium hominum sententiæ, & naturæ voci adhærere potius debemus, quam novas fingere hypotheses non solum inutiles, sed etiam periculosas. Et quidem prædictas hypotheses minime necessarias esse facile patet; ecquis enim nitide certoque ostendet, quod incorporei quoque animi motus ad corpus ipsum diffundi, ipsum afficere ac movere non possint? Certe Dei substantia quamvis incorporea, simplex, atque a materia, vel corporis indole omnino distincta, cum tamen ille infinita agendi vi præditus sit, corpus creare, disponere, & quo libuerit impellere profecto potest.

Quid

Quid ergo prohibet, quominus Deus creatis etiam ſpiritibus, animiſque noſtris quos regendo corpori deſtinavit, eam quoque vim conceſſerit, ut corpus ipſum movere poſſint, & voluntatis actus, qui in animo excitantur, in corpus ipſum, non corporeo quidem, ſed phyſico tamen veroque influxu agant; ideoque corporeum motum, incorporeo voluntatis actui conſonum producant. Ex his igitur patet ignotas quidem nobis eſſe hujus actionis leges; hanc tamen veram, phyſicamque corporis & animæ in ſe mutuo actionem impoſſibilem eſſe nulla ratione oſtendi poteſt, ac proinde ſine ulla neceſſitate finguntur hypotheſes aliæ, quæ quidem nec facilius intelliguntur, nec etiam ſine aliquo periculo propugnantur. Et certe ut prætermittam graviſſimas ſane de animæ libertate difficultates, deinde fuſius declarandas, Carteſiana cauſarum occaſionalium hypotheſis, & Leibnitiana Harmoniæ præſtabilitæ opinio omnem de corporum exiſtentia philoſophicam certitudinem everterent; Deus enim in hypotheſi cauſarum occaſionalium, non corpus in anima noſtra ſenſationes produceret; in hypotheſi autem Harmoniæ præſtabilitæ anima per naturam ſuam, nullo exiſtente corpore, eaſdem ſenſationes haberet, quas nunc experitur. Ex his igitur Carteſii, atque Leibnitii hypotheſibus lubrica eſt via ad *idealiſmum*, quo omnis materiæ tamquam inutilis exiſtentia negatur. Et re quidem ipſa a Carteſii & Leibnitii temporibus plures in hunc abſurdum errorem prolapſi ſunt, atque etiam aliqui in aliud adhuc abſurdiorem, quem *Egoiſmum* vocant, delirantes ſcilicet propriam dumtaxat ſui ipſius exiſtentiam certo cognitam eſſe.

Hæ ſunt graviſſimæ difficultates utrique hypotheſi communes. Verum gravioribus incom-

modis laborat Leibnitiana hypothesis, eaque est omnino rejicienda. Et quidem in hac hypothesi nullum est corpus inter, & animam commercium, anima se habet veluti *automaton* spirituale, corpus autem velut *automaton* materiale, ac proinde motus corporei a voluntate nequaquam penderent, sed forent absolute necessarii; ideoque & necessariæ forent volitiones nostræ, quæ cum motibus corporeis, harmonia quadam, sine ulla tamen dependentia colligatæ finguntur. Tandem mutuæ hujus societatis inter corpus, & animam nobis intime conscii sumus, nec eam minus clare novimus, quam proprii corporis existentiam. Porro si constans ac perpetuum conscientiæ nostræ testimonium illusionibus, atque fallaciis obnoxium esse possit, jam nihil certum est, & universalis Pyrrhonismus inducitur. Ergo probatæ manent singulæ conclusionis partes, quæ quidem ex solvendis objectionibus magis, ac magis confirmabuntur.

Objic. Impossibile omnino est substantiam simplicem & inextensam, qualis est anima, agere in substantiam extensam, quale est corpus; talis actio mutua naturæ ordini & motuum legibus omnino contraria est; ergo impossibilis est influxus physicus.... Resp. Neg. ant. Quamvis nesciamus quomodo mens simplex in corpus agat, non ideo tamen actio illa neganda est; hæc enim ignorantia nostra non magis probat nullam esse mutuam actionem corporis, & animæ, quam cæci nati ignorantia probet ab aliis hominibus lumen, ac colores corporumque distantium motus non posse visione, cujus nullam ideam habet, percipi. Multa sunt in intima natura, atque essentia, tum corporis, tum animæ, quæ nobis sunt ignota, & quorum conscii non sumus, videturque a sapientissimo naturæ Auctore id tantum nobis concessum esse, ut ea dun-

duntaxat cognoſceremus, quæ ad hujus vitæ uſum, & ad aliam meliorem vitam conſequendam ſufficiunt. Carteſianorum & Leibnitianorum argumenta invicte quidem demonſtrant, nec mentem in corpus, nec corpus in mentem agere, quemadmodum corpus in alterum corpus agit, ſed non probant ſubſtantiam unam non poſſe agere in alteram aliquo modo, cujus nullam ideam habemus. Quamvis ergo phyſicas motuum leges in animæ, corporiſque commercio non ſervari concedamus, inde tamen minime ſequitur entia intelligentia, atque libera vim a Deo non accepiſſe motus aliquos in corporibus producendi, juxta leges alias ipſorum naturæ convenientes.

Inſt. 1. Licitum eſt imo neceſſarium ad primam cauſam recurrere, ſi cauſæ ſecundæ non ſufficiunt, nihil autem aliud fit in hypotheſi cauſarum occaſionalium; atque in hac hypotheſi nullum admittitur miraculum proprie dictum, cum omnia fiant ſecundum leges naturales a Deo conſtitutas, ac proinde ordini naturæ convenientes. Neque incerta redditur corporum exiſtentia; Deus enim ſumme verax velle non poteſt, ut perpetuis illuſionibus decipiamur. Tandem vim activam voluntati non detrahit hypotheſis Carteſiana; ipſa etenim voluntas data motuum corporeorum occaſione deinde agit, & ſuas operationes libere elicit. Unde ſic argumentari licet: influxus phyſici hypotheſis tanquam minus probabilis rejici debet, ſi cauſarum occaſionalium ſyſtema, & facilius ſit intellectu, & nullis incommodis obnoxium; atqui &c. Ergo &c.....
Reſp. C maj. N. min. Et ad ſingulas argumenti partes reſpondeo. Et 1. quidem in effectuum naturalium, rerumque omnium explicatione ad primam tamdem cauſam recurrendum eſt; verum id facere non debent Philoſophi, ſi cauſæ

secundæ suppetant quæ quidem omnes ad primam referuntur. Porro in præsenti quæstione ad primam causam immediate confugere necessarium non est, nisi demonstretur impossibilem esse influxum physicum, quod quidem nulla ratione ostendi posse jam probatum est. 2. In hipothesi causarum occasionalium ex infinita Dei veracitate, & ex revelatione ostendi quidem potest corporum existentia, sed adimeretur saltem aliud probationis genus quod ex nostris sensationibus oritur; & quidem non sine periculo quod vitari debet, præsertim si alia plurima incertæ vel etiam falsæ hypotheseos non desint argumenta, quæ in sequenti responsione exponuntur. 3. Tandem in eadem hypothesi vix ac ne vix quidem intelligi ac explicari poterit jus ac imperium illud, quod animæ in corpus concessum fuit; Si enim corpus ipsum ab anima non veluti efficiente sed occasionali solum causa moveretur, corporis motus non ab anima sed a Deo producerentur. Huic autem difficultati accedit etiam quod ubi voluntatis actus in anima excitatus fuerit, corporeus motus illi consonus aliquando facilius, difficilius aliquando in corpore excitari conspicitur; quod optime profecto explicari & intelligi poterit, si motus ille ab anima veluti efficienti causa repetatur, quæ modo languidius modo vividius in corpore operari, ejusque resistentiam modo lentius, modo celerius superare possit; Vix autem concipi vel explicari potest, si motus ille produci dicatur a Deo qui ea lege corpus animamque conjunxerit, ut ipse solum divina vi sua motum illum in corpore produceret, quem anima in corpore produci cuperet. Igitur Lex illa quæ a Cartesianis effingitur admitti non potest; atque efficiens actuum illorum causa non Deus sed humana anima esse deberet; aut certe Carte-
sia-

ſianis ipſis explicandum eſt cur data volitionis alicujus occaſione Deus aliquando ſimilem, aliquando vero diſſimilem corporeum actum in corpore excitaret, quod explicari certe non poterit. Si vero dicunt Carteſiani motum corporeum ab anima vere produci, & animam dato aliquo corporeo motu vere & proprie agere, jam tota lis in ſolo nomine poſita eſt, & cauſæ occaſionalis nomen uſurpent, per nos licet; at revera in hypotheſim influxus phyſici relabuntur.

Inſt. 2. Saltem harmoniæ præſtabilitæ hypotheſis ab enumeratis incommodis libera omnino eſt. Et quidem in hac hypotheſi jam explicata, humanum corpus independenter ab anima motus ſuos ſuorumque actuum ſeriem producit, perinde ac ſi nulli corpori conjuncta eſſet. Itaque duo illi corporeorum motuum & cogitationum ordines ſimul eodemque tempore peraguntur, non quod anima in corpus, aut corpus in animam influere, agere, motuſque ſuos imprimere ac transferre poſſit; Evaneſcit ergo prima difficultas, concipiendi ſcilicet qua ratione corpus in animam & anima in corpus agat. Deinde harmonia illa præſtabilita eſt tantum inter motus corporeos & perceptiones animæ, non vero inter appetitiones ejus. Evaneſcit ergo difficultas altera de voluntatis humanæ libertate. Ex his omnibus ſic inferre licet. Hæc hypotheſis longe probabilior eſt in qua evaneſcunt difficultates influxus phyſici & cauſarum occaſionalium hypotheſibus communes; Atqui &c. Ergo &c. ..... Reſp. N. Mi. Harmoniæ præſtabilitæ hypotheſis non ſolum communes habet cum cauſarum occaſionalium ſyſtemate difficulcultates, ſed etiam longe graviores. Et quidem temere prorſus ac immerito conſtans quædam, perennis, ac invariabilis motuum ſeries dependenter a ſola partium textura externorum-

que corporum ordine & actione, in humano corpore futura supponitur; cum experimento ipso compertum sit corporis nostri motus ab extrinsecis etiam subitisque caussis mirifice variari, ita ut motuum nostrorum series non ex intrinseco quodam constantique principio, sed ex innumeris prorsus arbitrariisque caussis oriatur. Accedit etiam quod experimento ipso perspicue apparet animum aliquando motibus & affectionibus illis obsequi & assentiri quæ excitantur in corpore, sed aliquando tamen iis resistere ac dissentiri, ita ut nulla constans ac invariabilis similium motuum series vel harmonia effingi possit, qua dum motus quidam in corpore excitatur, similis alter & consonus in anima producatur. Denique perfecta libertatis idea requirit ut humanus animus suorum actuum dominus, auctor & caussa esse debeat, non alia de caussa illos exerat nisi quod illos exerere velit, eoque imperio ac libertate corporis etiam motus sequi, aut iis resistere, eos efficere aut ab iis abstinere possit. Hæc igitur remanet semper, ut jam observatum est, gravissima difficultas, motus corporis esse necessarios utpote quia alii esse non possunt quam qui existunt. Neque est quod dicant Leibnitianæ hypotheseos assertores inter motus corporeos dumtaxat & perceptiones animæ, non vero inter appetitiones ejus hanc harmoniam fuisse præstabilitam. Etenim harmoniæ præstabilitæ hypothesim ideo excogitavit Leibnitius quod nullam inter animam & corpus dependentiam fingi posse crediderit, ac proinde non minus inter animæ volitiones quam perceptiones harmoniam præstabilitam admittere debuit. Neque tandem valet responsio motuum omnium seriem juxta liberam voluntatis determinationem a Deo fuisse prævisam atque ordinatam. Etenim cum nullam inter animam & corpus actio-

actionem admittant Leibnitiani, nulla ratione prævidere ac ordinare potuit Deus motuum omnium seriem cum libera voluntate consentientem. Si enim inter animam & corpus nulla dependentia intercedere possit, hanc Deus prævidere & ordinare non potuit. Si autem dependentia illa non repugnet, jam inutilis est harmoniæ præstabilitæ hypothesis vel etiam ad causarum occasionalium systema facile posset revocari; quod tamen declinasse student Leibnitiani. Quæ cum ita sint, facile patet recentiores Metaphysicos in explicanda corporis animæque societate nihilo feliciores fuisse antiquis, sed audaciores. Superest ergo ut arcani hujus fœderis leges infinita Dei potentia & sapientia constitutas ab intellectu nostro comprehendi non posse fateamur.

ARTICULUS II.

De præcipuis sensationum legibus, & de animæ sede.

I. Sensationes dicuntur perceptiones quarum ratio continetur in mutationibus, quæ corporis nostri organis accidunt *quatenus sunt organa*, quæ quidem ultima verba sunt omnino necessaria; nam organo sensorio a causis extrinsecis accidere possunt mutationes quæ a structura organica minime pendent. Ita si oculo vulnus infligitur, vulnus illud non est mutatio quæ oculo accidat vi structuræ ipsius organicæ. Inde ergo intelligitur quid sit *facultas sentiendi*; est nempe facultas percipiendi objecta externa juxta certas impressionum organicarum leges. Inde etiam evidens est varios esse sensationum gradus. Sensatio una dicitur altera *fortior* quæ majorem habet claritatis gradum, seu cujus magis nobis conscii sumus quam alterius. E. G.

major est claritas in perceptione luminis solaris quam lunaris, ac proinde in priori casu sensatio fortior est quam in altero.

Sensatione validiori debiliorem obscurari constat experientia quotidiana. Luna instar tenuis cujusdam nubeculæ pallet quæ noctu satis vivide percipitur; Lumen stellæ noctu satis clare perceptum luce diurna oculos occupante adeo obscure percipitur, ut luminis hujus nobis prorsus conscii non simus, quamvis tamen stella radios lucis in oculum diu & noctu æque immittat.

II. Antequam sensationum naturam & leges explicemus, admirandam corporis humani machinam, rudi minerva quantum ad institutum nostrum satis est, describemus. Constat hæc machina ex partibus *solidis* & *fluidis*. Inter partes solidas 1. considerabimus *fibras* quæ sunt partes similares seu ex aliis partibus ad sensum similibus compositæ, tenues, instar fili diverso tractu protensæ, ex quibus diverso modo contextis & conjunctis, reliquæ partes solidæ componuntur.. 2. *Nervi* sunt partes similares, albicantes, duriores, elasticæ & admodum sensibiles; oriuntur ex cerebro suntque vel *motorii* quibus partium corporis motus producitur, vel *sensorii* quibus sensatio omnis absolvitur; resectis enim nervis aut vehementius compressis membra inferius posita & motum & sensum amittunt. . . . . 3. *Membranæ* sunt tenues partes quæ in longum & latum expansæ alias partes obtegunt & ob copiosissimos nervos iis intertextos sunt eximie sensibiles . . . . . 4. *Tunicæ* sunt membranæ intortæ quæ vasorum & canalium cavitates continent .... 5. *Ligamenta* sunt partes membranaceæ, solidiores, & firmiores, valde elasticæ, variæ figuræ & crassitiei quibus potissimum ossa invicem connectuntur . . . .

6. *Ossa*

6. *Offa* funt partes corporis duriffimæ, rigidæ, albæ, fenfu deftitutæ & plerumque cavæ quibus reliquæ partes molliores innituntur aut defenduntur. In majoribus offibus reperitur intus cavitas qua *medulla* excipitur. Offium externam fuperficiem atque internam cavitatem cingit membrana quædam nervofa *perioftium* dicta quæ primordia offium conftituit iifque fenfibilitatem confert ..... 7. *Cartilagines* funt partes offibus analogæ, attamen flexibiles, lubricæ, folidæ & quadamtenus pellucidæ, offibus communiter junctæ, nullam habent cavitatem, neque medullam in fe continent, nec gaudent ulla fenfibilitate..... 8. *Mufculi* funt partes molles, carnofæ, rubicundæ & inftrumenta motuum, nervorum ope. Conftant ex meris fibris, nervis & vafculis intertextis, propria membrana veftitis..... 9. *Tendines* funt extremitates mufculorum, ligamentofæ, validæ ..... 10. *Glandulæ* gaudent peculiari quadam fubftantia, fpongiofa, quam contorti nervuli, vafcula & ductus excretorius componunt. Ductus ille communi quadam membrana cingitur, variifque fecretionibus infervit..... 11. *Vafa*, *canales*, funt meatus oblongi, conici, membranofi quibus liquores in corpore vehuntur. Hujus generis funt *arteriæ*, feu vafa elaftica, pulfantia, fanguinem ex corde ad omnes corporis partes devehentia, ex quatuor tunicis quarum una nervea eft, compofita. *Venæ* funt etiam vafa, pulfu deftituta, valvulis inftructa & fanguinem ex partibus corporis ad cor revehentia; conftant quoque ex quatuor tunicis. *Cor* duas continet cavitates, feu, ut Anatomici loquuntur, duos *ventriculos*, dextrum & finiftrum fepto quodam diremptos. Ex dextro cordis ventriculo prodit tum vena *cava* quæ ramos fuos per totum cor-

corpus diffundit, tum arteria *pulmonalis* quæ sanguinem ad pulmones defert Ex sinistro ventriculo oritur tum *aorta*, seu arteria *magna* quæ per ramos & surculos innumeros sanguinem ad omnes corporis partes vehit, tum vena *pulmonalis* sanguinem e pulmonibus ad cor revehens. *Vasa lympatica* sunt canaliculi tenues, pellucidi, propter valvulas copiosas nodosi, liquorem aquosum ex partibus versus cor deferentes. Similes fere canaliculi sunt vasa *lactea* quæ *chylum* ex intestinis ad *receptaculum* adducunt..... 12. *Pinguedo* est substantia mollis, oleosa, ex albedine flavescens, in vesiculis membranosis contenta. Ejusdem fere indolis est medulla ossium.

Descriptis jam partibus solidis, partes fluidas corporis considerabimus.... 1. *Sanguis* est liquor rubicundus, in arteriis & venis contentus, ex quo omnes partes solidæ nutriuntur, & humores in certis organis secernuntur..... 2. *Chylus* est humor lacteus, ex alimentis in ventriculo seu stomacho & intestinis segregatus, quem vasa lactea & ductus thoracicus in sanguinem advehunt..... 3. *Lympha* est humor limpidus, gelatinosus, nutritivus qui ex omnibus partibus ad cor revehitur. Perpetua fit sanguinis in corpore circulatio; Chylus namque ex cibis elaboratus & cum sanguine refluente dextro cordis ventriculo illatus, ope constrictionis cordis per arteriam pulmonalem ad pulmones, & e pulmonibus per venam pulmonalem ad cordis ventriculum sinistrum defertur, ex quo ventriculo tandem per aortam & ipsius *ramificationes* ad singulas corporis partes nutritionis causa propellitur. Sanguis vero a nutritione superfluus, refluit iterum per ramulos ex trunco venæ cavæ ad dextrum cordis ventriculum, denuo hoc circuitu pellendus.

dus. Ea enim est cordis fabrica ut, durante constrictione cordis seu *systole*, sanguini diverticulum præbeant cordis *auriculæ*, donec, iterata ejus dilatatione, seu *diastolæ*, cordi influere possit. Præterea valvulæ tum in ventriculis cordis, tum in venarum internodiis appositæ sunt ut sanguini e corde ad arterias liberum concederent transitum, ejus vero regressum refrænarent; & contra permitterent sanguini per venas reditum ad cor, ejusdem vero per venas refluxum impedirent. Hunc perpetuum motum sanguinis plurimum adjuvant *anastomoses*, sive mutuæ *inosculationes* extremitatum arteriarum & venarum, quales ubique occurrunt...... 4. *Serum* est humor sanguinis salsus qui per renes & cutis poros excernitur. *Sudor* est illa seri pars quæ sub cute secreta per poros eliminatur; huc etiam referenda est *transpiratio* insensibilis...... 5. *Fluidum nerveum* est humor cerebri quo nervi irrigantur; habetur plerumque pro spiritibus animalibus. Certum quidem est omnes sensibilitates & motus in universo corpore a nervis produci; an vero ad motum requirantur spiritus animales seu fluidum nerveum quod per nervos deferatur, iis celerrime influat, illosque potenter expandat; an potius nervi ob vim suam elasticam motus omnes præstare valeant, nondum satis probatum est. Id vero negari nequit dari in nervis fluidum quod nervos ad necessarios motus peragendos irrigat. Multi sunt alii liquores in humano corpore ut *saliva*, *liquor glandularum æsophagi*, *bilis* &c. quorum ope alimenta facilius digeruntur. Totum corpus humanum tegitur *epidermate* seu cuticula quæ est membrana tenuissima, sensu destituta, ex squammulis composita, copiosis sulcis & poris distincta per quos sudor elabitur;

tur ; inservit venustati corporis & defensioni. *Cutis* est integumentum totius corporis admodum crassum, ex meris fibris nervosis, tendinosis & vasculis sanguiferis intertextum, in quo copiosæ papillæ prominent & cujus sulci ac pori, pro exhalante sudore, cum cuticula sunt communes ; tegit cutis partes subjacentes, vi sua constringente vapores expellit, estque ob insignem sensibilitatem organum tactus.

Dividitur corpus in caput, truncum & artus. *Caput* est suprema corporis pars globosa quæ cervici seu collo incumbit. Ossa capitis constituunt *cranium* & *maxillas*. *Cranium* est veluti theca ossea durissima in cujus ampla cavitate cerebrum continetur. Cranium dividitur in *sinciput* seu partem anteriorem cum facie glabra, & in *occiput* seu partem posteriorem crinibus tectam. Duæ sunt maxillæ, superior immobilis & inferior mobilis. Cerebrum gaudet figura globosa & substantia molli universum cranium replente quæ ex innumeris vasculis, tubulis & quibusdam glandulis constat. Involvitur duabus membranis quæ *meninges* sive *matres* vocantur. *Dura mater* est membrana nervosa admodum valida, statim sub cranio suturis affixa. *Pia mater* est membrana tenuis, copiosis vasculis repleta & totum cerebrum quaquaversum arcte ambiens. Inter duram & piam matrem deprehenditur adhuc alia tenuissima membrana, tunica *arachnoidea* dicta. Cerebrum dividitur in cerebrum *stricte* ita appellatum quæ est pars antica totius cerebri ; in *cerebellum* quæ est totius cerebri pars postica cujus superficies variis sulcis distinguitur ; in *medullam oblongatam* ex qua oriuntur novem, vel ut quidam volunt, decem paria nervorum, inter quos sunt .... 1. Duo nervi

olfa-

olfactorii qui per foraminula ossis frontis ad nasum properant suntque organa olfactus ..... 2. Duo nervi *optici* qui ad posticam oculorum partem producuntur & in fundo cavitatis oculi filamentorum suorum expansione formant tunicam *retinam*, tenerrimam, mucosam in qua cuncta objecta visibilia oculo opposita delineantur, estque organum visus. 3. Nervi *acustici* duo qui ad aures feruntur suntque organum auditus.... 4. Nervi *linguales* qui papillis linguæ distribuuntur & sunt organum gustus. Medulla *spinalis* ad cerebrum pertinet, estque productio medullæ oblongatæ intra cavitatem vertebrarum spinæ dorsi. Ex ea oriuntur 30. paria nervorum quorum fibræ per omnes artus late vagantur atque in his terminantur. Hinc omnes nervi a cerebro ducunt originem & cinguntur membranulis a meningibus cerebri productis. *Truncus* corporis thorace seu pectore & abdomine seu ventre infimo constat. In trunco reperitur *spina dorsi* quam componunt 24. vertebræ veræ & 9. spuriæ. In medio singularum vertebrarum est largum foramen & foramina illa in omnibus vertebris sibi invicem impositis longum illum & amplum canalem formant quo medulla spinalis continetur, quæ nervos suos ubique, intra vertebras utrinque per corporis partes dimittit. Hæc pauca dicta sint quæ ad explicandas sensationes sufficiunt; Cæterum hæc omnia visu melius quam auditu percipiuntur.

III. Quod spectat animæ sedem, certum est mentem humanam non esse in corpore eodem modo ac corpus est in loco; neque enim anima utpote spiritualis in modum corporis extendi potest. Nonnulli quidem ut explicent quomodo anima sit in corpore, admittunt extensionem animæ non *formalem* seu proprie dictam

quæ

quæ aperte spiritui repugnat, sed *virtualem* ita ut anima diversis spatii partibus respondeat per *idem sui simplex* & *indivisibile*. Verum extensio illa virtualis intelligi nequaquam potest & videtur absurda. Anima non aliter corpori præsens esse cognoscitur quam quia in illo *operatur*. Unde censenda est residere in omnibus & singulis corporis partibus, si agat immediate in omnes corporis partes. Si autem pars est unica in quam immediate operetur, in ea sola parte residere dici potest. His positis sit

CONCLUSIO I.

LEX SENSATIONUM EST UT PRODUCTA AB OBIECTO SENSIBILI IN ORGANO SENSORIO MUTATIONE ALIQUA, HUIC IN MENTE RESPONDEAT SENSATIO QUÆ IN ILLA MUTATIONE RATIONEM HABEAT CUR ACTU SIT, ET CUR TALIS SIT.

Prob. Sensationes sunt animæ perceptiones quarum ratio cur nempe sint & cur tales sint, continetur in mutationibus quæ sensoriis organis contingunt, *quatenus sunt organa*, per definitionem. Quare si ab objecto aliquo sensibili in organo sensorio rite constituto producatur mutatio, ponitur id omne quod requisitum est ut in mente excitetur sensatio huic mutationi respondens, hoc est, ut excitetur talis sensatio & non alia. Ergo lex sensationum ea est quæ in conclusione enuntiatur. Hæc eadem lex experientia quotidiana confirmatur. Dum objectum sensibile in organum sensorium rite constitutum agit, nascitur in anima sensatio quædam quam impedire vel mutare anima non potest. Si fragor tormenti bellici aurem ferit, illum necessario percipimus, neque sensationem illam

illam in ſonum blandiorem mutare poſſumus. Si fætor nares occupat, efficere nullo modo poſſumus ut ejus loco vel odorem ſuavem, vel fœtorem minus moleſtum percipiamus. Si oculis apertis objectum aliquod ex data diſtantia aſpicimus, noſtri non eſt arbitrii ut illud majus vel minus, hujus vel illius coloris videamus. Idem patet quoad tactum & guſtum. Quapropter ſi moleſtam aut periculoſam ſenſationem impedire velimus, oportet ut organum ſenſorium ab objecto avertamus, aut ejuſdem objecti actionem in organum impediamus quocumque modo, V. G. averſis vel clauſis oculis. Si vero neutrum ſit in noſtra poteſtate, tum ſenſationem illam excitata in nobis alia fortiori & minime periculoſa perceptione debilitamus & frangimus, ita fætoris perceptionem odorum ſuffitu fugamus. Senſatio enim fortior debiliorem ita nonnunquam obſcurat, ut hujus vel nihil vel parum nobis conſcii ſimus.

Ex hac generali ſenſationum lege colliguntur plurimæ regulæ ..... 1. Si mutatio in eodem organo ſenſorio eadem eſt, ſenſatio quoque in anima eadem eſſe debet.... 2. Si contingat a diverſis objectis ſenſibilibus eandem in eodem organo ſenſorio mutationem produci, objecta eadem apparere debent.... 3. ſi mutatio in organo ſenſorio diverſa eſt, ſenſatio quoque in anima diverſa eſſe debet .... 4. Hinc ſi contingat idem objectum diverſam in eodem organo mutationem efficere; diverſum quoque apparere debet objectum. Hæ regulæ continent rationes generales cur ſenſus quæ diverſa ſunt, ſæpe repræſentent eadem & contra, ideoque fallant ſeu efficiant ut aliquid appareat quod non eſt. Ex his etiam fluunt generalia viſionis explicandæ principia, & opticarum deceptionum fundamenta; Sed de his in Phyſica.

Objic.

Objic. Plures producuntur in organo ſenſorio rite conſtituto mutationes ſine ulla animæ ſenſatione, ergo &c.... Prob. ant. Dum interdiu cælum intuemur, ſingulæ ſtellæ luminis radios in oculum rite conſtitutum immittunt quibus ſtellarum imago in oculo delineatur, ac proinde mutationes in organo ſenſorio producunt, atqui tamen ſtellas anima non percipit, ergo &c. .. Reſp. Diſt. ant. Plures producuncuntur ſine ſenſatione mutationes *inſufficientes* C. *ſufficientes* N. ant. & conſ. ad probationem C. Maj. Diſt. Min. Anima ſtellas non percipit interdiu, id eſt, anima ſtellarum perceptiones debiliores ab aliis fortioribus non diſtinguit C. Min. nullas habet ſtellarum perceptiones obſcuras N. Min. & conſ. Itaque non omnis mutatio in organo ſenſorio facta ſufficit ut anima ſentiat, ſed requiritur ut mutatio illa ad cerebrum uſque tranſmittatur, & idcirco neceſſariam eſſe diximus mutationem factam ab *objecto ſenſibili*, hoc eſt, ab objecto quod mutationem ſufficientem in organo rite conſtituto producere poſſit. Quod ſpectat ſtellarum perceptionem, certum eſt earum imagines in oculi fundo etiam interdiu delineari, earumque impreſſionem ad cerebrum uſque per nervum opticum propagari atque ab anima obſcure tantum percipi; nam ſi luminis ſolaris actio in oculum vel ſolis ecclypſi, vel longioris tubi ope impediatur, tum ſtellas cæli clare videmus.

Inſt. Eidem mutationi in eodem organo ſenſorio factæ non reſpondet eadem in anima ſenſatio, ergo &c.... Prob. ant. Sol & luna dum vertici noſtro imminent, minores videntur quam prope horizontem poſiti, atqui in utroque loco eandem mutationem in eodem oculo producunt. Ergo.... Reſp. N. ant. ad prob. C. Mai. & Diſt Min. Eandem mutationem in oculo pro-

producunt, ſed conjunctam cum diverſis mutationibus aliis in utroque loco C. ſecus N. Min. & conſeq. phænomenum quod objicitur, explicatu difficile ſuo loco evolvemus, hic nobis obſervare ſatis ſit lunam & ſolem in horizonte majores videri quam in meridiano; quia in horizonte ſimul cum eorum imaginibus in oculo pinguntur interjecta corpora terreſtria cælique fornix oblongus. At illa objectorum ſeries, dum ſol & luna in vertice cæli conſpiciuntur, oculum non afficiunt; atque inde eſt quod ſi ſolem & lunam in horizonte per tubum anguſtum conſpiciamus, haud majores videantur quam in cæli vertice. Dum ergo dicimus eidem mutationi in eodem organo factæ eandem in anima ſenſationem reſpondere, propoſitio intelligenda eſt de mutationibus ſingulis ſeorſim conſideratis.

CONCLUSIO. II.

DUM ANIMA SENTIT, MOTUS AB OBJECTIS SENSIBILIBUS NERVIS SENSORIIS IMPRESSUS, AD CEREBRUM USQUE PROPAGATUR, AC PROINDE ANIMA MERITO VIDETUR HABERE SEDEM PROPRIAM IN SOLO CEREBRO.

Prob. 1. pars. Ex obſervationibus anatomicis certum eſt nervos omnes ortum ducere a cerebro & inde in ſingula organa ſenſoria & in omnes corporis partes propagari; nam a cerebro ad oculos pergunt nervi duo optici qui fibrillarum ſuarum expanſione formant tunicam retinam in qua omnia viſibilia oculo oppoſita delineantur. Ad aures protenduntur nervi duo acuſtici, ad nares duo olfactorii, ad linguam linguales; & ex medulla ſpinali quæ eſt cere-

bri

bri productio in omnes corporis partes diffunduntur 30. nervorum paria quorum fibræ organum tactus constituunt. Plurimis etiam experimentis compertum est resecto vel corrupto aut vehementius constricto organi sensorii nervo ita ut ipsius motus ad cerebrum transire non possit, nullam in anima sensationem excitari. Anima igitur sentire non potest nisi mutatio in organo sensorio facta per nervum ad cerebrum usque transmittatur. Porro omnis mutatio quæ in corpore ideoque & in organo sensorio contingit, fit per motum, ut manifestum est in sensationibus singulis, videlicet sensatio soni per motum vibratorium particularum aeris nervi acustici fibrillis communicatum; sensatio odoris per corpusculorum effluvia nervi olfactorii fibras agitantia; sensatio saporis per corpuscula linguæ papillas nerveasque fibrillas titillantia vel pungentia: sensatio visionis per luminis radios in retina collectos; sensatio tactus per immediatum contactum.

Præterea nemo est qui nesciat aut propria aut aliena experientia, ex sensationibus varios in corpore motus persæpe oriri etiam in partibus ab organo sensorio maxime remotis, non solum inconsulta anima, verum prorsus invita. Ita dum ex fragore tonitrus vel tormenti bellici ex quo nihil nobis timendum esse certo novimus aut putamus, inviti in terrorem conjicimur & varii in corpore toto consequuntur motus. Ex fragore igitur in aures incidente nascitur motus organorum corporis, verum Anatomia docet ex organis sensoriis nervos ad cerebrum usque protendi, & ex cerebro ad singulas corporis partes produci nervos motorios sine quibus motus perfici nequeunt. Necesse est igitur ut motus qui nervis sensoriis imprimitur, transeat in nervos motorios quorum ope moven-

ventur musculi, proindeque oportet ut motus nervis sensoriis impressus ad cerebrum usque propagetur, & in hac communi nervorum origine ad motorios derivetur.

Prob. 2. pars: In ea sola corporis parte probabile est animam residere, quæ sola corporis pars est in qua anima immediate operatur; Atqui anima immediate agit in solum cerebrum; Etenim 1. solo cerebro vitiato, ita ut cætera membra remaneant sana, sensuum omnium usus amittitur; Hinc Apoplexia correpti, veluti invisibili fulmine percussi omni sensu privantur, ita ut aciculis compuncti, aut corpore etiam dissecti nihil sentiant, obstrictis scilicet cerebri poris, vel compressis nervis nimia humoris pinguis aut tenacis vel lentioris copia, impedito scilicet per hunc humorem spirituum influxu. 2 Corporis affectiones quæ non transmittuntur ad cerebrum, mentem prorsus latent, ut in paralysi.... 3. Constat ex probatione primæ partis omnia sensuum organa, omnes scilicet nervos concurrere in cerebro, & ex eadem cerebri parte ducere originem, ex qua deinde in omnes corporis partes diffunduntur, anima nempe in eo loco posita ad quem appellunt nervi omnes in quibus continentur spiritus vitales sensationum instrumenta, tamquam Regina in medio imperii sui admonetur de omnibus per nervorum motus, & inde facilius omnia perspicit & dirigit, immittendo in nervos Spiritus animales per quos pro arbitrio suo omnes corporis partes moveat. Hinc fit ut sæpe experiamur vapores, qui e stomacho in cerebrum ascendunt, ibique condensati, meatus per quos spiritus animales excurrunt, obstruentes sentiendi potentiam tollunt. Hinc Phreneticis in quibus læsa imaginatio est, remedia capiti solent adhiberi. Hinc qui seriis rebus occu-

occupantur, aut longo studio fatigantur, capitis dolorem sentiunt, imo nosmetipsos in capite cogitare sentimus; quæ sane omnia non contingerent, nisi anima immediate ageret in solum cerebrum, & ex solius cerebri motu tamquam occasione immediate pateretur, variasque susciperet sensationes; Ergo animam in solo cerebro residere, sedemque propriam habere saltem probabile est.

Jam vero quænam sit pars cerebri ex qua nervi omnes originem ducunt, & in qua proinde omnia nervorum initia concurrunt, adhuc incertum est. Quidam arbitrantur nervos omnes convenire in centro ovato, quæ est pars quædam ovalis Cerebri; sed id certo non constat. Cartesius existimat nervos omnes originem ducere ex glandula pineali; Hæc autem opinio multis observationibus refelli potest: 1. Enim reperti sunt homines, qui in cerebro glandula pineali carebant: 2. Teste Willisio Medico Anglo, fuit homo æger ex hydrope cerebri, & e loco suo deciderat glandula pinealis, nihil tamen perturbato sensuum officio; In aliis obliterata omnino fuit, in nonnullis lapidea, absque ulla sensationum perturbatione; Itaque id unum certum videtur, nervos omnes originem ducere e cerebro. Verum observandum est, compressa cerebri substantia medullari, voluntariam musculorum actionem suspendi, memoriam sensationesque extingui, vigentibus tamen respiratione cordisque actione. At compressa cerebelli substantia, respirationis cordisque motus sistitur. Unde colligitur nervos motibus voluntariis destinatos ex cerebro proficisci, ex cerebello autem oriri nervos ex quibus pendent motus spontanei.

Quamvis autem certo statui non possit quænam sit præcise pars cerebri in qua coeant ner-

nervi omnes, ac proinde in qua precise cerebri parte resideat anima, nihilominus silentio prætermitti non debet, quod hac de re observavit clarissimus Lapeyronius Accademicus Parisiensis. Perfracto cranio separatisque duobus cerebri hemispheriis in aspectum venit corpus candens & firmiusculum quod callosum & cerebri medulla nuncupatur. Si corpus illud vel leviter afficiatur, ipsas animæ operationes affici, rationis scilicet & sensationum usum turbari constantissime observavit, quod quidem in aliis cerebri partibus non contingit, quibus læsis, vel etiam destructis, læsæ tamen non sunt animæ operationes; contra autem corpore calloso ad statum naturalem redeunte, ipsum quoque redit sensationum & rationis exercitium; Idque expertus est Lapeyronius in operatione chirurgica quam *terebrationem* vocant; compresso enim & remisso per vices corpore calloso, sensationum & rationis usu adimebat & restituebat. Cæterum ex his observationibus constat non ita angusto spatio definitum esse sensorium commune. Itaque si præsens questio eo redigatur ut nempe sedes animæ appelletur illa cerebri pars qua offensa, vel operationes animæ destruuntur, vel turbantur, jam sedes animæ hoc modo definita in corpore calloso constitui debet. Legenda sunt, quæ hac de re tradidit laudatus Accademicus in monumentis Parisiensibus an. 1741.

Objic. Adversus primam partem. Anima sentit eo ipso temporis puncto quo in organo sensorio, mutatio aliqua producitur; sed hoc esse non potest, si motus nervis sensoriis impressus ad cerebrum usque propagari debeat, ut anima percipiat. Ergo &c. Maj. constat. Nam si arbori oculos clausos obvertas, dum eosdem aperis illico lumen oculos ingreditur & illico

vides, nec minima quidem morula inter mutationem oculi & animæ perceptionem intercedit. Minor vero patet, quia cum motus in tempore fiat, aliquod temporis intervallum necessarium est ut motus retinæ fibrillis impressus ad cerebrum usque propagetur: Ergo &c. .... Resp. Dist. Maj. Anima sentit eo ipso temporis puncto quo mutatio fit in organo sensorio, hoc est, inter motum nervis sensoriis impressum & animæ perceptionem nulla intercedit mora *observabilis*. C. Nulla *absolute* N. Maj. & sic Dist. Min. N. Conf. Si motus per exiguum spatium magna celeritate propagetur, tempus quo per illud spatium propagatur a nobis non percipitur seu non distinguitur. Sic quamvis certum sit sonum *successive* propagari, non vero in *instanti*, nulla tamen possumus observare moram inter momentum quo quis nobis proximus loquitur & momentum quo vox ipsius ad aures nostras pervenit. Idem quoque patet in propagatione lucis; statim ac accenditur candela in tenebroso loco, illico objecta omnia etiam remota lumine videntur perfusa, quamvis lux in istanti propagari non possit. Igitur experimentum quod nobis objicitur, id unum probat, motum a nervis sensoriis ad cerebrum usque magna celeritate transmitti.

Inst. 1. Motus ad cerebrum non propagatur per nervos qui ad cerebrum non pertingunt; sed sensorii nervi complures, nimirum 60. qui ex medulla spinali prodeunt, ad cerebrum non protenduntur, ergo &c.... Resp. C. Maj. N. Min. Nam medulla spinalis est cerebri ipsius seu medullæ oblongatæ productio, & nervis constat ad cerebrum usque protensis; unde fit ut in vertebrarum dorsi luxationibus membra corporis infra luxationem posita & motum & sensibilitatem quæ a nervis infra luxationem consititu-

ſtitutis pendent, amittant. Sunt itaque nervi veluti cerebrum in omnes corporis partes diffuſum.

Inſt. 2. Reperti ſunt homines qui ſine cerebro vivebant ac ſentiebant, ergo ad animæ ſenſationem neceſſe non eſt ut motus nervis ſenſoriis impreſſus ad cerebrum uſque propagetur... Reſp. Diſt. ant. Vivebant & ſentiebant ſine maxima cerebri parte C. ſine ulla ipſius parte N. Ant. & Conſ. In illis erat ſpinalis medulla & in ipſius principio potuit eſſe ſpecialis quædam ſtructura qua pars illa apta fiebat ut cerebri munere aliquatenus fungeretur. Cæterum veriſimile eſt homines illos ſtupidos admodum atque hebetes fuiſſe. Si autem in aliquibus etiam abfuerit ſpinalis medulla, neceſſariæ hujus partis vices gerere debuit pars alia, quæcumque fuerit. Tandem partes illas abfuiſſe ex ipſa cadaverum ſectione & obſervatione anatomica innotuit; fieri autem potuit ut partes illæ vi ipſius morbi corruptæ & obliteratæ perierint.

Inſt. 3. Si ſerpentes, lacertæ, aliaque animalia quæ circularibus inciſuris diſtinguuntur, tranſverſim ſecentur, ſingulæ illorum partes ad acus puncturam aut aliam quamcumque irritationem variis modis torquentur & agitantur, ac proinde adhuc ſentiunt ſine cerebro, ergo per analogiam, quæ eſt inter corpora hominis & bruti idem dicendum eſt de homine...... Reſp. N. Conſ. & par. Alia enim eſt corporis humani ſtructura, alia ſerpentum & lacertarum in quibus medullæ ſpinalis partes conſiderari poſſunt tanquam totidem minora cerebra; Hinc fit ut partes corporis humani reſectæ poſt breviſſimum tempus omni motu deſtituantur.

Inſt. 4. Incertum omnino eſt an motus ex organo ſenſorio ad cerebrum propagetur fibrillarum nervearum oſcillatione, an fluidi nervei

aut ſpirituum animalinm ope, an alio quocumque modo. Ergo &c...... Reſp. permitto Ant. & N. Conſ. Hic non inveſtigamus modum quo illa motus propagatio abſolvitur, ſatis eſt ratione atque experientia conſtare in organo ſenſorio motum quemdam excitari qui ad cerebrum uſque nervorum auxilio propagatur, dum anima ſentit. Eodem modo reſpondendum eſt ſi quis objiciat a nobis intelligi non poſſe qua ratione fieri queat, ut propter motum nervis impreſſum, anima quæ eſt ſubſtantia ſimplex & ſpiritualis, percipiat objectum ſenſibile: factum hic ſtatuimus, rationem facti non quærimus. Porro adverſus facta indubitata obſcuræ objectiones non valent.

Inſt. 5. Qui organo ſenſorio deſtituuntur, ſentiunt tamen, & contra ſenſatione carent aliqui in quorum nervis ſenſoriis motus etiam validus producitur. Ergo ut anima ſentiat, neceſſe non eſt motum nervis ſenſoriis imprimi... Prob. ant. Ii quibus abſciſſa ſunt membra, dolorem aliquando in iiſdem membris ſentire ſibi videntur; ut contigit puellæ de qua Carteſius meminit 4. parte princip..... 2. furioſi & delirantes homines objecta ſibi videre videntur quæ præſentia non ſunt, quæque proinde nullam in eorum organis ſenſoriis mutationem producunt..... 3. S. Auguſtinus lib. 14. de civitate Dei cap. 24. hoc factum narrat: *Presbyter quidam fuit nomine Reſtitutus qui quando ei placebat, ita ſe auferebat a ſenſibus & jacebat ſimillimus mortuo, ut non ſolum vellicantes atque pungentes minime ſentiret, ſed etiam aliquando igne ureretur admoto ſine ullo doloris ſenſu....* Reſp. his obſervationibus concluſionem noſtram apprime confirmari. Nam in omni ſenſatione tria ſunt accurate diſtinguenda, duo quæ pertinent ad noſtrum corpus, ſcilicet motus organo

no ſenſorio ab objecto ſenſibili impreſſus, & motus inde ad cerebrum propagatus, ac tertium quod animæ eſt, nempe his motibus reſpondens objecti ſenſibilis perceptio. Si motus organo ſenſorio impreſſus ad cerebrum uſque non propagetur, anima non ſentit, ut accidit in nobis dormientibus, & contingebat in presbytero Reſtituto qui mortuo ſimillimus jacebat. Si vero ſine actione objecti ſenſibilis externi fibræ cerebri a cauſis internis eodem prorſus modo agitentur quo moventur, ubi objectum ſenſibile ſua in organum extrinſecum actione eoſdem motus producit, tum anima eaſdem habet perceptiones quas haberet objecto ſenſibili in organum extrinſecum agente, & perceptiones ſuas vi imaginationis productas a ſenſationibus non diſtingueret, uti accidit furioſis & delirantibus hominibus in quorum cerebro irregulares ac vehementiores motus excitantur; & hoc pacto quæ ſibi imaginantur, confundunt cum iis quæ vident. Simili modo explicatur cur ii quibus membrum aliquod abſciſſum eſt, dolorem in eodem membro aliquandiu ſentire ſibi videantur; nimirum in nervis illis qui ad partem corporis amputatam pertingebant, iidem aliquando a cauſis extrinſecis motus oriuntur quos objecta externa excitarent, ſi nulla pars fuiſſet reſecta.

Objic. adverſus 2. partem. Anima præſens eſt ſingulis corporis partibus; quæcumque enim pars corporis lædatur, anima ſentit dolorem; Ergo non ſoli cerebro præſens eſt.... Reſp. N. ant.; ad probationem dico animam percipere impreſſionem factam in qualibet corporis parte, quia impreſſio illa ad cerebrum propagatur ope nervorum, qui a qualibet corporis parte ad cerebrum uſque pertingunt; nimirum a qualibet parte corporis tenſi ſunt nervi uſque ad cerebrum; Unde cum nervi extremitas

quæ est in pede V. G. vel manu vellitur, pariter vellitur seu movetur altera extremitas quæ est in cerebro, & vi istius motus in cerebro excitati admonetur anima doloremque sentit, si impressio facta vehemens fuerit. Illud vero multis experimentis confirmatur. 1. Si arctissime stringatur pars aliqua corporis, cerebum inter & partem aliam corporis resecandam aut pungendam, nullus aut fere nullus sentitur dolor; quia scilicet nullus aut fere nullus pervenit motus ad extremitatem nervi quæ est in cerebro. 2. Si quis, ut aliquando evenit, alte defixus sit in aliquam cogitationem, ut plurimum non percipit objecta externa, quæ tamen feriunt sensus illius externos, quia nimirum tunc nervi ita sunt tensi ut non admittant alium motum quo mens determinetur ad percipienda objecta externa.

Inst. Quæcumque pars corporis lædatur, anima percipit dolorem veluti existentem in illa ipsa parte corporis quæ læditur; Ergo mens proxime præsens est parti cuilibet corporis.... Resp. N. Cons. Quamvis enim percipiatur ab anima dolor velut existens in quacumque vulnerata corporis parte, non tamen anima dolorem percipit in illa ipsa corporis parte quæ læditur; Et quidem cæcus baculo explorans objecta externa, proprietates eorumdem, liquiditatem V. G. vel duritiem percipit extremo baculo, ac extremo in baculo velut existentem quodammodo; Nemo tamen dixerit animam hominis cæci residere in extremitate baculi; sic etiam quamvis anima percipiat sensationem aliquam V. G. caloris aut frigoris velut existentem in extremo digito, aut qualibet altera corporis parte, non idcirco anima dicenda est agere immediate in extremum digitum, & in eo proxime percipere sensationem qua afficitur;

tur; motus nimirum extremo digito primum communicatus, postmodum per nervos ad cerebrum diffusus pervenit ad animæ sedem, ubi fit sensatio, quam tamen anima naturaliter refert ad alteram extremitatem nervorum ubi facta fuit prima impulsio.

Ex iis quæ in præcedentibus conclusionibus dicta sunt, colligi possunt plurima quæ ad corrigendas sensationum fallacias utilissima sunt. Ut autem singulas sensationum partes accurate distinguamus, motum organo ab objecto sensibili impressum dicemus *speciem impressam*; motum inde propagatum ad cerebrum usque *ideam materialem* appellabimus, ac denique *ideam sensualem* vocabimus quæ a sensu in anima producitur. Jam vero dum anima sentit, idea sensualis determinatur per ideam materialem, hæc vero per speciem impressam. Igitur si ex his tribus unum ponatur, duo alia quoque ponuntur. Etenim dum anima sentit, singulis speciebus impressis singulæ respondent ideæ materiales tales & non aliæ, & ideæ sensuales tales & non aliæ. Et contra singulis ideis sensualibus singulæ respondent ideæ materiales & singulæ species impressæ, singulisque ideis materialibus respondent tam singulæ ideæ sensuales quam singulæ species impressæ. Hinc si in duobus casibus, ex his tribus nempe idea sensuali, idea materiali & specie impressa, unum fuerit idem, reliqua duo erunt quoque eadem; at si unum fuerit diversum, diversa quoque erunt reliqua duo. Itaque si organum sensorium eodem modo fuerit constitutum & idem objectum sensibile eodem modo ad organum se se habuerit, idea materialis & sensualis eadem esse debet. Si vero organum sensorium non fuerit eodem modo constitutum, vel objectum idem non eodem modo ad organum referatur, diversa es-

ſe poteſt idea materialis & ſenſualis. Etenim in primo caſu nulla eſt ratio cur motus organo ſenſorio impreſſus non ſit idem, cum motus nervis ſenſoriis imprimendus pendeat tantum ab interna atque extrinſeca organi conſtitutione atque a modo quo objectum idem ad organum refertur; igitur ſpecies impreſſa erit eadem, ac proinde idea materialis & ſenſualis erit quoque eadem. Ob rationes contrarias in altero caſu fieri poteſt ut motus organo ſenſorio ab eodem objecto impreſſus non ſit idem, ac proinde ſpecies impreſſa, ideoque & idea materialis & ſenſualis ſit diverſa. Rem exemplis illuſtrabimus. Ponamus oculo ſano eoque nudo eundem videri hominem, lumine eodem illuſtratum, & in eodem aeris ſtatu; nemo non novit hominem illum eundem apparere, ſive magnitudinem, ſive formam, ſive gradum diſtinctæ viſionis ſpectes. Ponamus jam eundem hominem in planitie conſtitutum longius recedere, diſtinctam viſionem hominiſque magnitudinem ſenſim imminui videbis ita ut tandem obſcura prorſus fiat viſio & magnitudo evaneſcat. In primo caſu idem objectum ad idem organum eodem modo conſtitutum refertur eodem modo, in ſecundo caſu diverſo modo. Si oculus vitro concavo muniatur, idem objectum in eadem diſtantia eodem modo illuſtratum & manente eodem aeris ſtatu, valde imminutum apparet ita ut homo pueri formam mentiatur, diverſitas in hoc caſu in diverſa organi conſtitutione extrinſeca poſita eſt. Ictero laborantibus objecta præſertim alba, videntur flava; in hoc caſu ideæ ſenſualis diverſitas pendet a conſtitutione interna oculi. At ſi ponamus hominem in faſtigio turris non admodum altæ conſiſtentem videri per vitrum concavum, perinde hic ſeſe habebit ac ſi nudo oculo in turris

præ-

præaltæ faſtigio conſpiceretur, atque in hoc caſu diverſitas viſionis pendet tum a conſtitutione organi, tum a modo quo objectum ad organum refertur. In aliis ſenſibus res eadem experientia confirmatur; ita tactus in parte corporis contuſa aliter ſeſe habet quam ubi nulla facta fuit contuſio.

Itaque ad detegendam cavendamque ſenſuum fallaciam plurimæ ſtatui poſſunt regulæ. Et primo quidem organum ſenſorium rite conſtitutum cenſeri debet, ſi idem objectum quod eodem modo ſeſe habet ad organum quo alias ſeſe habebat, tale quoque apparet quale alias apparuit; ſic oculus rite conſtitutus eſt, ſi idem objectum, in eadem diſtantia eodemque ſitu, lumine ad claram diſtinctamque viſionem ſufficiente colluſtratum tale apparet quale antea in eadem diſtantia, eodemque ſitu & eodem lumine illuſtratum nobis apparuit.... 2. Si conſtet organum ſenſorium rite eſſe conſtitutum objectum vero non idem appareat quale alias viſum eſt, in ipſo objecto vel in ipſo modo aliquid immutatum fuiſſe recte colligitur.... 3. Si conſtet objectum idem eodem modo ſeſe habere, ſenſualem vero ideam nobis diverſam ineſſe, organum ſenſorium non eodem modo conſtitutum eſſe merito infertur. Igitur ex his regulis conſtantes objectorum apparentias ab inconſtantibus licet diſcernere.

Ex iiſdem regulis diverſa quoque organorum officia colliguntur. Si objectum idem ſenſibile in diverſa organa ſenſoria agit, ideæ materiales & ſenſuales diverſæ ſunt. Nam experientia conſtat objectum ſenſibile non poſſe eodem modo agere in unum organum quo agit in alterum; ita colorata agunt in oculum mediante lumine, in organum tactus per contactum immediatum. Evidens igitur eſt motum fibrillis

nerveis ab eodem objecto sensibili impressum diversum omnino esse ab eo qui alterius organi fibrillis imprimitur, ac proinde species impressas esse diversas, ideoque & diversas ideas materiales ac sensuales. Diversas esse notiones diversis sensibus acquisitas confirmat exemplum quod in transactionibus philosophicis legitur. Cæcus a nativitate cum visus usum chirurgica operatione recuperasset, solo visu corporum distantias & solida corpora a pictis non bene primum distinguebat; omnia enim visibilia veluti oculum tangentia ipsi apparebant, ex figuris ac coloribus sensu perceptis canem a fele, quos adhuc cæcus sæpissime tractaverat & tactu probe discernebat non poterat distinguere; nesciebat enim utrum sensatio canis visu percepti producta esset ab eodem objecto quod ante per tactum producebat sensationem canis diversam, an ab illo objecto quod per tactum producebat sensationem felis; Hoc propria experientia & attentione adhibita potuit addiscere.

Nec licet objicere quod cæci tactu colores distinguant, & surdi loquentium verba visu intelligant; nam si duæ qualitates in eodem objecto simul necessario insint, uno sensu dignosci potest ex una alteram adesse quæ ad alterum sensum pertinet; in hoc enim casu una est signum alterius. Porro cum colore quo objectum tinctum videtur, conjuncta est quædam superficiei dispositio, vi cujus lumen reflectitur ita ut istius coloris sensatio excitetur, atque ea dispositio tactu discerni potest ab iis præsertim qui visu privati minimas in tactus organo differentias subtilius & facilius percipiunt. Ubi ergo ista deprehenditur superficiei dispositio, concluditur ibidem quoque adesse talem colorem, V. G. hanc qualitatem quæ a visu pollentibus appellatur color ruber vel niger. Verum cæcus

qui

qui colorem unum ab alio per tactum ita distinguit, non eamdem habet coloris ideam quam nos habemus; tactu non percipit nisi speciem quamdam asperitatis vel lævitatis in ipsa superficie quæ cum dato aliquo colore conjuncta est. Idem patet evidenter in surdis loquentibus, qui verba ore prolata ex labiorum motu & variata oris figura situque labiorum intelligunt, non autem ex sono. Etenim cum singulis verbis singulæ conjungantur oris configurationes labiorumque motus ita ut absque illis verba proferri nequeant; surdus autem cum illis conjungere usu didicit ideas vel notiones quas nos cum vocibus seu sonis diversis tamquam idearum vel notionum quarumdam signis jungere consuevimus. Qnando igitur cæcus tactu colores discernit, ideam quidem colorum, ut ita dicam, sociam habet; sed quæ cum tactui respondeat, diversa prorsus est ab ea quæ visionis organo convenit. Tactum visionis vices mirifice aliquando gerere demonstrat exemplum artificis cujusdam qui, narrantibus viris fide dignissimis, solo tactu faciei ideam valde distinctam acquirebat & ex cera effingebat imaginem simillimam, qualem qui visu pollet artis suæ peritissimus perficere posset. Cepit ejusdem rei experimentum Dux Braciani qui in cella profunda contra omnem luminis accessum optime munita imaginem suam fieri curavit, ut certissimus esset artificem ne minimum quidem visu juvari. Fecit idem artifex imagines statuis marmoreis Caroli primi Anglorum Regis & Urbani VIII. Pontificis Maximi simillimas. Similiter surdus qui visu verba loquentis distinguit, ideam sonorum sociam habet, sed quæ cum visui respondeat, diversa prorsus est ab ea quæ auditui propria est. Hinc quamvis cæci & surdi loquentes iisdem nobiscum utantur no-

minibus, ubi de coloribus vel de ſonis ſermo eſt; res tamen omnino diverſas, nos illique intelligimus. E. G. cæcus natus nigri coloris nomine certam quamdam intelligit ſuperficiei diſpoſitionem tactu *perceptibilem*, nos vero *viſibilem* qualitatem. Surdus natus, ſi de muſica ſermo ſit, cogitat de figuris inſtrumentorum & motibus muſicorum, nos vero ſonorum combinationem conſideramus. Cæterum ex his omnibus patet ſurdum natum diligenti educatione ita inſtitui poſſe ut ex oris labiorumque motu & configuratione intelligat quæ alii homines proferunt, & ſuas etiam cogitationes aliis manifeſtet; Poteſt enim ita doceri ut & legere & ſcripturæ ſenſum percipere valeat, quæ quidem omnia pluribus experimentis confirmata fuere. Maximi autem momenti eſt hæc animadvertere, ut parvuli quibus auditum natura negavit, cogitationibus illis non priventur quæ ad ſalutem æternam pertinent.

ARTICULUS III.

De imaginatione & memoria.

I. FAcultas *imaginandi* ſeu *imaginatio* vel *Phantaſia* dicitur facultas producendi perceptiones rerum ſenſibilium abſentium. Ideam ab imaginatione productam deinceps dicemus *Phantaſma*, ut illam ab idea ſenſuali quæ vi actualis ſenſationis in anima exiſtit, diſtinguamus. Quod autem animæ competat imaginandi facultas, demonſtrat quotidiana experientia; Nam patriæ noſtræ, Parentum, Amicorum aliorumque objecto ſenſibilium abſentium ideas revocamus ſeu iterum producimus.

Quod imaginamur, minus clare imaginamur quam ſi idem ſenſu percipiamus; facilius vero &

& clarius id imaginamur, quod ſenſu diſtincte quam quod confuſe tantum percipimus. Id pariter quotidiana experientia certiſſimum eſt. Multo clarius ſolem præſentem, vel quodlibet aliud objectum viſu percipimus, quam abſentem imaginatione. Facilius, ac clarius producimus ideas diſtinctas figuræ, magnitudinis, ſitus partium & motus, quam ideas confuſas coloris, odoris, ſaporis; & ideo ſi quædam imaginari conemur, unuſquiſque in ſeipſo experitur ſtatim ſibi occurrere objecta viſibilia, & verba, ſeu ſonos articulatos, quorum ideas diſtinctas habemus; colores autem, odores, ſapores, quorum ideas confuſas habemus, vix nobis imaginari licet. Igitur Phantaſmata minus clara ſunt, quam ideæ ſenſuales. Quia vero ſenſatio illa debilior eſt, quæ minorem claritatis gradum habet, actus imaginationis æquipollent ſenſationibus debilioribus, & quemadmodum ſenſatio fortior obſcurat debiliorem, ſic etiam ſenſationes ita obſcurant actus imaginationis, ut horum actuum ſubinde nobis prorſus conſcii non ſimus; & ideo ſi actus imaginationis ſoli ſint in mente, clariores ſunt quam ſi ſenſationes ſimul præſentes habeant. Hinc in ſomno ubi ceſſant ſenſationes, & ſoli imaginationis actus in anima dantur, hi multo clariores ſunt quam dum vigilamus; cum in ſomno phantaſmata pro ideis ſenſualibus habeamus exiſtimantes nos vigilare, & reipſa contingere quod tantummodo apparet. Ob eamdem rationem actus imaginationis clariores ſunt, dum in tenebris verſamur, & dum oculos claudimus; alia enim objecta, quæ cætera organa feriunt, imaginationis actus non perturbant.

II. Vim imaginationis & memoriam, quæ ab illa pendet, læſo per morbum cerebro, ita lædi certum eſt ex obſervationibus, ut perceptio-

ptiones, & ideæ antea ſenſu productæ, iterum produci non poſſint. Refert Thucydides quoſdam a peſte convaleſcentes memoria adeo orbatos fuiſſe, ut nec ſeſe, nec ſuos familiares noſſent, licet objecta præſentia diſcernerent. Plinius hiſt. nat. Lib. 7. cap. 24. hæc habet: *Ictus lapide oblitus eſt litteras tantum, ex præalto tecto lapſus matris & affinium, propinquorumque cœpit oblivionem, alius ægrotus ſervorum tantum.* Crugerus Hevelii ſummi Aſtronomi Præceptor, febre ardente memoriam adeo debilitatam deprehendit, ut multiplicationis ac diviſionis Arithmeticæ etiam in ſimpliciſſimis numeris non recordaretur. Neceſſe igitur eſt, ut quidpiam in corpore ac potiſſimum in cerebro inſit, quod imaginationis operationi in anima reſpondeat. Quamobrem cum ideis ſenſualibus reſpondeant ideæ materiales in cerebro, hinc facile colligitur eaſdem ideas materiales in cerebro iterum produci debere, quoties ideæ ſenſuales iterum in anima producuntur; ita nimirum apparet vim imaginationis eodem modo deficere, quo deficit vis ſenſationis. Quænam vero mutationes in cerebro, & quo modo producantur, nos explicare non poſſe fatemur, tum quod ſtructura cerebri non ſit ſatis explorata; tum quod incertum omnino ſit an motus in organo ſenſorio ab objecto impreſſus in fibrillarum nervearum oſcillatione conſiſtat, an in motu fluidi cujuſdam ſubtiliſſimi, quod a nonnullis *fluidum nerveum*, ab aliis *ſpiritus animales* appellatur, an tandem in fibrillarum oſcillatione, ſimulque ſpirituum animalium motu. Sed quamcumque hypotheſim amplectaris, rem perinde explicabis. Nos autem certis incerta miſcere nolumus.

III. Si quædam ſimul percipimus, & unius perceptio denuo producatur, ſive ſenſuum, ſive imaginationis ope, imaginatio producit & per-

ceptio-

ceptionem alterius. Verum ut imaginatio cum perceptione præſente rei alicujus, iterum producat perceptiones aliarum rerum, ſimul cum illa perceptarum, neceſſe eſt res iſtas, vel ſæpius, vel diu ſimul perceptas fuiſſe: ſi enim res quam nunc percipimus, ſucceſſive cum variis rebus aliis ſimul percepta fuit, ratio aliqua adeſſe debet, cur inter varias illas res una potius recurrat in mentem cum re actu percepta quam alia; nulla autem alia ratio eſſe poteſt, quam quod illius rei, quæ in mentem revocatur, perceptio ſæpius vel diutius conjuncta fuerit cum perceptione, quam actu habemus. Idem patet a poſteriori. Si objectum aliquod vides, illud diu contemplaris, ut perceptionis illius iterum producendæ facilitatem tibi compares. Imo ab eodem objecto digreſſus phantaſma vi imaginationis conſervas, & aciem mentis in eodem contemplando adhuc defigis, ut ejuſdem objecti abſentis perceptionem impoſterum producere valeas. Igitur facilitas producendi perceptiones rerum antea perceptarum cum iis, quæ nunc percipimus, acquiritur dum res ſæpius, vel diu ſive ſenſu, ſive imaginatione ſimul percipiuntur. Quare ſi res plures ſæpius, vel diu percipiantur, illarum perceptiones inter ſe connectuntur, ſeu ex perceptione unius intelligitur ratio cur producatur altera. Itaque ſi ex una perceptione vi imaginationis producatur perceptio altera, neceſſe eſt ut idea materialis, quæ primæ perceptioni reſpondet, iterum etiam producat aliam ideam materialem alteri perceptioni denuo productæ reſpondentem; ſi nempe imaginationis vi ex una perceptione naſcatur altera, idea materialis, quæ primæ perceptioni reſpondet, reſuſcitat, ut ita dicam, aliam ideam materialem cum altera perceptione conjunctam. Quia vero idea materialis conſiſtit in motu, qui cerebro

rebro imprimitur, hinc patet imaginationem a statu cerebri pendere, & morbos cerebro infestos imaginationem quoque turbare ac corrumpere. Verum nemo a nobis requirat, ut distincte exponamus, unde oriatur facilitas producendi ideas rerum, quas antea habuimus, & qualis sit mutatio in cerebro producta, an, ut fert communis opinio, posita sit in certis cerebri vestigiis, quæ cum sensationum ope fuerint a spiritibus animalibus impressa cerebro, spirituum animalium reditu iterum teruntur, rursum trita revocant ideam rei antea perceptæ, & ex uno vestigio in aliud propter mutuum utriusque commercium transeant; an potius posita sit in facili fibrillarum cerebri *plicabilitate*, qua fiat ut facile eodem modo plicentur vel oscillentur, quo sæpius antea plicatæ vel oscillatæ sunt. Hæc nobis ignota esse candide fatemur.

IV. *Somnus* est status ille mentis, quo omnes sensationes claræ prorsus cessant, nilque eorum quæ præsentia nobis sunt, nobis conscii sumus; dum in illo statu versamur *dormire*, dum vero redeunt sensationes claræ *evigilare* dicimur. Somnus *profundior* appellatur, quando cum sensationibus claris cessant etiam phantasmata clara, ita ut nullius perceptionis prorsus nobis conscii simus; at dum in somno phantasmata clara menti insunt, *somniare* dicimur; & ideo *somnium* est status ille mentis, quo rerum absentium tantummodo, nullius vero rei præsentis nobis conscii sumus; hinc dum somniamus, res quas percipimus imaginamur. Porro inter imaginationis actus dum somniamus, & dum vigilamus hæc constituenda est differentia, quod in somnio perceptiones inordinatæ sint, seu repræsentent res nullo ordine se invicem consequentes, & in vigilia sint ordinatæ, seu res exhibeant constanti ordine sibi invicem succeden-

dentes. Hæc vero constant experientia. Si actum imaginandi clare percipiamus, sed phantasmata obscura fuerint, quid somniemus non agnoscimus. Quando enim phantasmata obscura sunt, rem quam repræsentant, non agnoscimus, nec a ceteris distinguimus, etiam si actum ipsum imaginandi clare percipimus. Quamobrem nobis conscii sumus nos somniare, non tamen quid somniamus agnoscimus. Somnia igitur perinde ac perceptiones singulæ distinguenda veniunt in *clara* & *obscura*. Somnium clarum est, quando agnoscimus quid somniemus; obscurum vero est quando quid somniemus non satis agnoscimus, etsi actus percipiendi nobis conscii simus.

V. Ideam aliquam *recognoscere* dicimur, quando nobis conscii sumus nos eam jam antea habuisse. Sic dum hominem videmus, dumque jam antea a nobis visum fuisse nobis conscii sumus, illum recognoscimus. *Memoria* dicitur facultas recognoscendi ideas, ideoque & res ideis illis repræsentatas. Igitur memoria supponit quidem imaginationem, attamen ab illa distinguitur: fieri enim potest ut idea aliqua vi imaginationis iterum producatur, & tamen non recognoscatur, ut contingit illis qui vi imaginationis in mentem revocant, quæ olim in libro aliquo legerunt, sibi tamen conscii non sunt se illa unquam legisse; sed contra existimant a se nunc inventa esse. Quia vero dum ideæ rerum sensu, vel imaginatione in mente iterum producuntur ac recognoscuntur, rursus etiam producuntur in cerebro ideæ materiales illis respondentes. Memoria *materialis*, seu in cerebro considerata nihil aliud est, quam facilitas iterum producendi ideas materiales. Hinc cum ista facilitas in actuali quadam cerebri mutatione consistat, a causa materiali pendet, ac proinde a causis quoque materialibus, vel

pror-

prorſus deſtrui, vel ex parte tolli poteſt. Memoria igitur a cauſis materialibus lædi poteſt, & ideo obſervamus memoriam ſæpius debilitari vi morborum acutorum atque capitis, & ipſa ſenectute qua nervis, ac proinde cerebro creari ſolet mutatio aliqua.

VI. Plures ſunt memoriæ in diverſis ſubjectis differentiæ. 1. Alii diuturniore objecti contemplatione facilitatem ideas recognoſcendi ſibi comparant. Alii minus diuturna contemplatione ad id opus habent.... 2. Alii plures ideas recognoſcere valent, alii pauciores......... 3. Alii frequentius iterata idearum productione, memoriæ ſemel infixa retinent.... 4. Alii ideas memoriæ demandatas valent recognoſcere, etſi a multo tempore eas in memoriam non revocaverint: alii ideas iterum producere, & recognoſcere non valent, ſi eas ab aliquo tempore in memoriam non revocaverint. *Bonam* memoriam habere dicitur, qui cito & facile aliquid memoriæ mandat diuque retinet; *Magnam* vero memoriam habere dicitur, qui multarum rerum ideas iterum producere & recognoſcere, longamque rerum ſeriem memoria retinere valet: videmus enim eſſe aliquos qui cito, & facile aliquid memoriæ mandare, & diu etiam retinere valent, non tamen multis eam onerare; eorum enim quæ antea tenuerunt, obliviſcuntur, aut longam rerum ſeriem, eo ordine recenſere non poſſunt, quo eas memoriæ mandarunt. Illa memoriarum diverſitas peculiares fibrillarum nervearum diſpoſitiones, ſeu conſtitutiones requirit; unde cum in diverſis ſubjectis, imo in eodem ſubjecto diverſis temporibus memoria diverſa ſit, fibrillæ nerveæ ex quibus nervi, atque cerebrum conſtant, nec in omnibus hominibus, nec in eodem homine diverſo tempore ſunt eædem.

VII.

VII. Imaginatio & memoria exercitio amplificari & extendi possunt. Imaginatio quidem quatenus per exercitium apta redditur ad plures ideas simul producendas, & easdem productas diutius conservandas; memoria vero quatenus istas ideas continuo recognoscit. Verum ad juvandam, confirmandamque memoriam maxime conducit rerum ordo, distinctaque singularum perceptio. Ponamus in objecto aliquo nos distinguere partes A, B, C, D, E, &c. easque eodem ordine se excipere, quo litteræ se invicem consequuntur; & 1. quidem ipsum A sigillatim nobis repræsentamus, non attentis ceteris partibus, atque deinde cogitationem successive ad B, C, D, E, &c. promovemus. Dum per aliquem temporis tractum, singula hæc sensui, vel imaginationi præsentia sistimus, & ad ordinem quo se invicem consequuntur respicientes A, & B simul; B, & C, simul &c. percipimus, facilitatem acquirimus una cum A, producendi perceptionem ipsius B, & cum ipso B perceptionem ipsius C, & ita porro, ita ut excitata idea ipsius A recurrat quoque idea ipsius B, & deinde idea ipsius C, atque ita deinceps. Hoc autem modo ipsum objectum memoriæ mandamus, eo quidem successu, ut perinde sit ac si unicum A, vel B, vel C, vel E memoriæ mandaremus. Contra vero qui objectum nonnisi confuse percipit, partes objecti non distinguit, ac proinde ad numerum, ordinemque partium non attendit, ideoque subsidio destituitur, quo in distincta perceptione, idea ipsius B producitur ope alterius A, idea ipsius C ope alterius B, & ita porro. Hæc juvandæ memoriæ ratio confirmatur etiam a posteriori. Ponamus enim te legere historiam quamdam prolixiorem, multisque perplexis circumstantiis involu-

volutam. Si lectionem ita instituas ut textum Auctoris distincte resolvas, singula facta circumstantiasque singulas a se invicem separans & eo ordine quo se invicem excipiunt perpendens, ea quæ legisti te accuratissime enarrare posse intelliges; Illa autem non adhibita diligentia, idem a te fieri non posse animadvertes, licet eodem consumpto tempore textum Auctoris sæpius relegeris. Idem experiri licet sive librum historicum, sive dogmaticum legamus; & his consentanea est praxis qua memoria juvatur, qualis est usus tabularum in quibus uno quasi conspectu exhibentur dogmata quæ de aliquo argumento tenenda sunt & in classes quasdam generales revocantur. In his vero tabulis conficiendis habenda est ratio ordinis quo dogmata ad idem argumentum pertinentia sese invicem excipiunt. Ex his ergo patet duplicem esse memoriæ speciem; alia *naturalis* appellatur qua sine ulla exercitatione ullove artificio præditi sumus; alia autem *artificialis* quæ exercitatione & artificiorum ope extenditur atque comparatur. Memoria distingui solet a *reminiscentia*, nempe perceptionum præteritarum mediata reproductio & recognitio dicitur reminiscentia, si nempe ad circumstantias loci, temporis, resque alias vel similes aut affines vel contrarias attendamus ut rem aliquam recognoscamus, tunc *reminisci* dicimur.

VIII. Ad hunc locum pertinere potest quæstio, utrum scilicet homines omnes in profundissimo etiam somno semper aliquid percipiant, suarumque perceptionum sibi conscii sint, licet cogitationum illarum memoria non remaneat. In hac quæstione ignorantiam nostram ingenue fatemur; & quidem animam perpetuo cogitare neque experientia neque ratione probari potest. Propria quidem conscientia quisque convincitur

se

ſe dum vigilat, aut ſomniat, cogitare, ac proinde concludendum eſſe ſemper nobis ineſſe cogitandi facultatem. At utrum id quod in nobis vigilantibus & ſomniantibus cogitat ſeu anima, in arctiſſimo etiam ſomno ſemper cogitet, quamvis a ſomno excitati nullam harum cogitationum memoriam habeamus, hoc ipſum eſt quod experientia nullo modo demonſtrat. Affirmant Carteſiani intelligi non poſſe quid ſit Anima niſi concipiatur tamquam ſubſtantia actu cogitans. Unde concludunt animæ eſſentiam in actuali cogitatione poſitam eſſe; verum nos animam dicimus ſubſtantiam quæ habet cogitandi facultatem; neceſſe autem non eſt ut inde inferamus ſubſtantiam illam ſemper cogitare. Præterea hæc ineſt menti proprietas ut ideæ quas antea habuit, ipſi quodammodo inhæreant, cum eas poſſit iterum producere & recognoſcere. Quis autem affirmare poterit ſublata omni cogitatione præſenti tales ideas quæ revocari poſſunt, non ſupereſſe?

Neque obſervare abs re erit quibus, ut ita dicam, gradibus a vigilia in ſomnum paulatim delabamur. Mentem ſentimus vividiſſimis diſtinctiſque ideis ac ſenſationibus occupatam atque attentam; paulo poſt minuitur earum vividitas, attentio veluti ſubſidit; jam uni ideæ non magis quam alteri attenta mens res præſentes perfunctorie ſpectat, neque uni præ cæteris immoratur, tuncque vulgo dicitur *de nihilo cogitare*; Tunc confuſa omnia apparent, mens ea ſpectare dedignatur, & ita leviter afficitur ut vix ea percipiat, donec tandem torpedine quadam velut oppreſſa nec ſui ipſius nec aliarum rerum ſibi conſcia ſit; tum demum producta ſomni cortina omne clararum idearum ſpectaculum menti intercipitur. Ex his paucis manifeſtum eſt de hac quæſtione nihil certo affirmari poſſe.

C A-

CAPUT III.

De aliis quibusdam mentis humanæ facultatibus.

DUas primarias animæ facultates distinguendas esse statuimus in ipso Logices initio; Prima nempe est facultas *cognoscendi*, altera autem facultas *appetendi*. Hæ autem duæ primariæ facultates juxta nostrum concipiendi modum rursus duas partes habere intelliguntur, *inferiorem* scilicet & *superiorem*. Facultatis cognoscitivæ pars inferior dicitur illa, qua rerum sensibilium notiones obscuras & confusas, hoc est, per sensus tantum acquirimus. De hac prima parte in præcedentibus articulis sermonem habuimus, sensationum doctrinam explicantes. Facultatis cognoscitivæ pars superior vocatur qua notiones distinctas acquirimus & ab imaginibus corporeis separamus. Hæc intellectus proprie dicitur. Facultatis appetitivæ duæ etiam partes distinguuntur nimirum inferior, seu appetitus sensitivus, & superior seu appetitus rationalis. Prior est facultas objecta appetendi vel aversandi ex notione boni vel mali confusa, seu per sensus acquisita; atque hinc nascuntur animi affectus, ac proinde hæc prima pars ad *Ethicam* proprie pertinet. Posterior est facultas appetendi vel aversandi objecta prout ab intellectu proposita sunt tamquam bona vel mala, & voluntas proprie appellatur. Itaque intelligendi & volendi facultates dumtaxat hic considerabimus.

A R-

ARTICULUS I.

De facultate intelligendi ſeu de intellectu & ejus operationibus.

I. I*Ntellectus* dicitur facultas res diſtincte & *univerſim* repræſentandi. Quamvis intellectus nomen ambiguam vagamque ſignificationem vulgo habeat, non invito tamen communi uſu loquendi, ſenſus ad rerum præſentium in *ſingulari* repræſentationem refertur, imaginatio autem ad rerum abſentium repræſentationem per imagines confuſas itidem in ſingulari: at intellectus ad repræſentationem diſtinctam univerſim refertur. Attamen intellectus dici ſolet *purus* vel non *purus*; dicitur nempe purus ſi notioni rei quam percipit, nihil confuſi admiſcetur, nihilque obſcuri. Non purus dicitur, ſi in notione rei aliqua ſint quæ confuſe aut prorſus obſcure percipiantur. Quoniam vero perceptiones confuſæ ad ſenſum & imaginationem ſpectant, intellectus purus eſt ſi a ſenſu atque imaginatione liber ſit. Hic autem caveri debet verborum ambiguitas; dum intellectum purum dicimus, non ita res eſt intelligenda quaſi exiſtant in anima perceptiones quæ a ſenſibus neque *mediate*, neque *immediate* pendeant. Itaque ideas pure intellectuales dicimus rerum illarum ideas, quæ nullam cum rebus ſenſibilibus habent ſimilitudinem, quæque proinde ſine imagine corporea percipi poſſunt. Verum quamvis ideæ pure intellectuales nulla imagine corporea repræſentari poſſint, eæ tamen ex ſenſibus originem mediate trahere poſſunt. Ita licet animæ noſtræ idea ſit pure intellectualis, fieri tamen poteſt ut animæ noſtræ exiſtentiam ex aliqua ſenſatione primum noverimus.

Pari

Pari ratione licet pure intellectualis sit *idea* Dei, eam tamen ex rerum sensibilium contemplatione haurire possumus. Itaque ideas pure intellectuales ex sensibus originem mediate habere non repugnat; quod quidem probe observandum est. Hæc enim quæstio: *utrum ideæ omnes a sensibus saltem mediate originem habeant*, Intellectus nostri limites longe excedit; pendet enim ex animæ corporisque commercio cujus quidem commercii leges tamquam divinum arcanum venerari potius debent Metaphisici, quam curiosius scrutari. Tandem observandum superest hæc omnia nequaquam repugnare iis quæ de ideis innatis Logices initio tractavimus; Hæc enim quæstio perinde se habet sive ideæ pure intellectuales mediatam originem a sensibus habeant, sive a sensibus nullatenus pendeant. Hanc autem quæstionem fusius explicare non licet, tum quod eam mortalibus imperviam crediderim, tum quod eam minoris, quam putari solet, utilitatis habuerim.

II. Hinc quo plura objecta distincte intellectus sibi repræsentare potest, eo major censetur illius vis. Hic autem intellectus gradus cum ab objecto desumatur, *objectivus* appellari potest. Similiter quo plura quis in eodem subjecto distinguit, eo major etiam dicitur vis intellectus, atque hic est alter gradus qui cum a *forma* seu modo repræsentandi desumatur, gradus *formalis* dici potest.

Quoniam autem in intellectu non distinguimus nisi objectum quod repræsentatur, & modum quo repræsentatur; primus vero gradus illius ab objecto, alter a forma petitur, intellectus major concipi nequit quam qui omnia possibilia distincte sibi repræsentare valet, ac proinde intellectus omnia possibilia distincte repræsentans est omnium maximus seu absolute summus,

mus, qualis est solus intellectus divinus; nostrum vero intellectum ad aliqua tantum possibilia extendi posse & in uno subjecto omnia non distinguere, ideoque limitatum esse tum *materialiter* seu ratione objecti, tum *formaliter* seu ratione modi, ac proinde ab intellectu maximo infinite distare, unusquisque continuo experitur. Quare patet veritas vulgatissimæ sententiæ: *maxima pars eorum quæ scimus, est minima eorum quæ nescimus*.

III. In Logica ostendimus tres esse intellectus operationes, de quibus quidem operationibus satis fuse dictum est. Quare non est quod hoc argumentum iterum revocemus. Varias dumtaxat mentis facultates atque *dispositiones* considerabimus, ea tantum explicaturi de quibus verba hactenus non fecimus. Inter varias mentis facultates primo loco considerabimus *attentionem*. Anima sibi conscia est eorum quæ simul percepta distinguit; ea autem a se invicem distinguit quorum sibi conscia est; utrumque in nobis facile experimur. Si igitur anima in perceptione totali partiales perceptiones distinguit, rerum perceptarum sibi conscia est, & viceversa si rerum perceptarum sibi conscia est, in perceptione totali partiales distinguit, & ideo si perceptiones singulæ partiales obscuræ sunt, anima quæ eas distinguere nequit, rerum perceptarum sibi conscia esse non potest. Nascitur itaque *conscientia* quam etiam *apperceptionem* dicunt Metaphysici ex claritate perceptionum partialium quæ totalem componunt, & ea claritate sublata anima rerum quas simul percipit, sibi conscia non est. Porro facultas efficiendi ut in perceptione composita pars una præ ceteris majorem claritatem habeat, dicitur attentio. Hanc autem facultatem animæ convenire experientia patet; Nam dum percipimus arbo-

rem V. G. efficere possumus pro arbitrio nostro ut nobis magis conscii simus trunci quam ramorum, surculorum, & foliorum.

IV. Si plura simul percipimus, attentionem ad id dirigimus quod clarius percipitur, si nulla adsir ratio cur eam ad aliud dirigamus. Cum enim attentionem ad perceptionem aliquam partialem potius quam ad aliam non dirigamus sine aliqua ratione, & attentio non alio tendat quam ut unum cæteris clarius percipiamus, id quod clarius percipitur, attentionem ad se trahit, si nulla adsit ratio extra perceptionem totalem cur eam ad aliud dirigamus. Si ex aliqua re voluptatem percipimus in ea attentionem nostram defigimus & defixam in eadem retinemus. Contra vero si ex re aliqua tædium percipimus, attentionem ab ea avertimus. Quare adolescentum animis frequenter instillanda est scientiæ jucunditas.

V. Plures sunt hominum circa gradus attentionis differentiæ; nonnullorum attentio tanta est ut vix ac ne vix quidem conscii sibi sint objectorum quæ organa sensoria feriunt. Petrus de Montmort Mathematicus Gallus ad objectum meditationis suæ tantam attentionem adhibebat ut inter plurimos strepitus, resonantibus instrumentis musicis, curritante & patrem interpellante parvulo filio, difficiliora problemata solveret, uti refertur in ejus elogio an. 1719. hist. acad. Regiæ Scien. Parisien. Sunt qui attentionem ad idem objectum diu conservare possunt, V. G. ad longam atque perplexam demonstrationum seriem; alii contra attentionem suam statim expirare patiuntur, quando longior evadit ratiocinationum nexus. Plerique hominum non nisi ad unum objectum attenti esse possunt; si autem attentionem suam inter plura dividere voluerint, eam minorem

esse

esse ad singula experiuntur, indeque natum est hoc vulgatum: *pluribus intentus, minor est ad singula sensus.* Non desunt tamen exempla eorum qui ad plura simul probe attendere potuerint; Nam Julius Cæsar eodem tempore quo ipse epistolam scribebat, quatuor alias epistolas dictare potuit & septem ipse scribebat. Quidam ad objectum quodlibet eamdem attentionem afferre possunt: alii contra ad quædam objecta nullam prorsus, ad alia vix levem quamdam afferunt attentionem; prout enim sua quemque trahit voluptas, attentione utitur sua; ita Poetæ attentionem præbent versibus; ad alia eam transferre ipsis difficile est. Contra Mathematicus stupendam calculis ac figuris attentionem præbet; At si versus legere debeat, vel alia quæ sunt ab ipsius foro aliena, licet ea intelligere possit, vix tamen ad illa attentionem aliquam adhibere potest. Aliqui ad rem præsentem, quæcumque fuerit, omnem afferre possunt atque solent attentionem; alii animum habent semper absentem, nisi præsens fuerit objectum illud ad quod attentionem adhibere sunt assueti. Exempla nobis præbent in primis eruditi illi qui animum semper habent, ut ita dicam, in musæo suo, unice attendentes ad ea quæ memoria de rebus litterariis suppeditat. Sunt etiam artifices quos præter artem nihil delectat. Plurimum utilitatis habet animus ad omnia præsens, plurimum obest si quis animo constanter absens fuerit; Quemadmodum enim alii gradus attentionis maximum usum habent in rerum cognitione, ita animus semper præsens in prudente actionum nostrarum determinatione plurimum commendari debet.

VI. Gradus attentionis exercitio comparantur; Nam infantes recens nati ad nihil prorsus attenti sunt, sed successive excitanda est illo-

rum ad objecta nonnulla attentio, atque *ita* demum ad aliquid attendere assuescunt. Eorum tamen attentio provectiore ætate ad eximium gradum numquam promovetur, nisi actus ad gradum illum spectantes sæpius iterentur. Sane Wallisius, Momnortius, Julius Cæsar aliique non pervenere ad summum attentionis gradum quem commemoravimus, nisi attentione sæpius exercitata in debitis circumstantiis. Studium Matheseos præstantissimum est attentionis comparandæ adjumentum, ut experientia constat; quilibet enim in se ipso experiri potest quod initio studii Mathematici exiguus attentionis gradus, successu temporis per continuum exercitium augeatur. Non omne tamen attentionis genus studio Matheseos acquiritur; Cum autem diversæ sint attentionis veluti species, diversis quoque exercitiis ad illas acquirendas opus est. Regulas autem trademus uniuscujusque speciei attentionis acquirendæ quæ quidem utilitatis maximæ esse possunt. 1 Si attentionis inter multos strepitus conservandæ facilitatem quis sibi comparare voluerit, is sæpius omnem conatum adhibere debet eamdem conservandi inter strepitus sensim sensimque majores; hæc enim facilitas attentionem ad idem objectum conservandi diversos gradus habet qui proinde non nisi exercitio seu iteratis attentionis hujus actibus comparantur. Hanc regulam confirmat experientia ..... 2. Si quis attentionem ad idem objectum conservandi facilitatem sibi comparare voluerit, is omnem conatum adhibere debet ut eam sensim sensimque per longius temporis spatium conservet. Hæc regula eodem fere modo probatur quo præcedens. Cæterum si quis in disciplinis diu conservandæ attentionis facilitatem sibi acquirere voluerit, ei nihil quidquam magis ad do-

num

num hoc eximium consequendum proderit quam demonstrationum continuo longiorum evolutio, & calculorum continuo prolixiorum tractatio. Hoc exercitio attentionis diu conservandæ tantum gradum acquisiverat subtilissimus Geometra Varignonius, ut lucubrationes suas sæpissime protraheret ad horam usque secundam post mediam noctem, & miraretur sonum Campanæ horam hanc indicantis...... 3. Si quis attentionis ad plura simul adhibendæ facilitatem sibi comparare velit, is sibi primum acquirere debet facilitatem attentionis ad idem objectum tandiu conservandæ, quandiu voluerit. Deinde attentionem dividere debet inter objecta duo, feliciqué progressu inter plura. Antequam enim attentionem ad plura extendere possit, necesse est ut eam in eodem objecto pro arbitrio retinere queat, & animum ab iis objectis, quæ sensus feriunt revocare.... 4. Si quis acquirere velit facilitatem eamdem attentionem ad objectum quodlibet afferendi, is omnem adhibere debet conatum, ut ad objecta non modo quævis obvia, sed studio etiam quæsita, atque ad ea in primis, a quibus retrahitur animus, attendat; hoc enim exercitio acquiret facilitatem sine molestia attendendi ad rem quamlibet, quamdiu ipsi visum fuerit..... 5. Gradus cujuslibet attentionis continuo usu conservatur & perficitur, diu intermisso usu amittitur; quoniam enim omnis attentionis gradus exercitio comparatur, impossibile est ut amittatur quandiu exercitium istud durat, imo continuo exercitio crescit. Experientia autem probat interrupto usu decrescere, & tandem amitti....... 6. Ex iis, quæ hactenus diximus, facile intelliguntur attentionis impedimenta. Attentio facilius conservatur, si pauca in sensus externos agunt, difficilius vero si multa simul, præser-

tim valide organa sensoria feriunt, & inde est quod *aurora* dicatur *musicis amica* seu studiis; quoniam matutino tempore pauca sunt objecta, quæ in organa sensoria agunt; cum nondum ferveat solis æstus, aer strepitu hominum non resonet, nec corpus sibimetipsi molestum sit, quemadmodum a prandio præsertim fieri solet. Accedunt ab imaginatione rationes aliæ plurimæ. Si multa phantasmata in imaginatione continuo sibi invicem succedunt, attentio difficulter conservatur, in hoc enim casu nova continuo nobis objiciuntur phantasmata. Quare ubi ad ea attendimus, cessat attentio in objectum ad quod eamdem conservare volumus. Idem a posteriori liquet. Si quis enim in frequentia multorum hominum fuit, & ad singula quæ ibi gerebantur multum attendit, eidem paulo post meditaturo in mentem veniunt phantasmata hominum illorum, rerumque ab illis gestarum, & experitur quam difficile sit mentem conservare attentam ad ea, quæ meditatur. Idem experimur cum per aliquot dies rure in urbem ad consueta studia revertimur. Verum nihil attentioni magis obstat, quam inordinatus affectuum tumultus, quem proinde summa cura declinare debent non solum scientiæ, sed rectitudinis & virtutis amatores.

VII. Ex præcedenti mentis facultate nascitur alia, quæ *ingenii acumen*, atque *profunditas intellectus* appellari potest; eaque est facultas in uno multa distinguendi, & notiones distinctas in alias simpliciores resolvendi. Hinc intellectus eo profundior est, quo longius in notionum Analysi progredi potest. Unde patet intellectus profunditatem acquiri studio scientiarum, in quibus partes omnes ita inter se connexæ sunt, ut ab anterioribus sequentia semper pendeant, & notio quælibet in anteriores con-

continuo resolvi possit, ut fit in Mathesi. Quamobrem maxime suadendum imo urgendum est, ut & plurima in rebus distinguere, atque universalia abstrahere, & quæ distinguimus, atque abstrahimus singula suo proprio nomine efferre discamus; ita demum præclarum acuminis, ac profunditatis, intellectus gradum a nobis acquiri experiemur. Eam ob causam summo studio curavimus, ut in nostris institutionibus philosophicis omnia, quantum fieri potest, perpetuo nexu jungerentur. Nihil magis vagum est, & ambiguum in quotidiano sermone, quam ingenii vocabulum. Ingenii nomine vulgus intelligere solet acutis, argutisque dictis ludendi & jocandi facilitatem; alii quamdam animi alacritatem intelligunt, alii alias significationes tribuunt, sed ut plurimum præclaro ingenii nomine abutuntur. Nos autem ingenii vocabulo eam tribuimus significationem, quæ maximo in pretio haberi debet, & de hac ingenii specie acquirenda laborare maxime debent Philosophiæ studiosi.

Ex his intelligitur quid sit ingenii imbecillitas; est nempe impotentia judicandi orta ex notionum defectu, atque inopia, qualis reperitur in infantibus & idiotis. Quia vero sine memoria nulla potest esse notionum copia; si memoria læditur, ingenii acumen hebetari quoque necessum est. Læditur autem memoria, ut antea observavimus, dum a causis quibusdam materialibus veluti morborum acutorum vi, atque etiam sæpe ipso senectutis morbo læditur cerebrum. Hinc capitis contusionibus sæpius obtunditur judicii acies, ideoque barbara castigatione in pueros sæviunt Parentes, & Præceptores, qui eorumdem caput verberibus pessime fundunt. Quamvis autem dixerim ad ingenii aciem conferre memoriam, de illa tamen me-

moria dumtaxat loquor, quæ notionum ſeriem ordine digeſtam habet. Aliquando enim nimia rerum farragine ingenium obrui, atque obtundi obſervamus. Hinc fit, ut qui inordinata lectione memoriam opprimunt, diverſiſſimos ſermones ſine ordine, & judicio miſcere ſoleant, atque hinc oritur, ut eruditio multa cum multo ingenio non ſemper conjuncta ſit. Hæc pauca dicta ſint de intelligendi facultate, & intellectus operationibus; ampliſſimum quidem foret argumentum, ſed de hoc jam in aliis Metaphyſicæ locis, atque in Logica plura diſperſa leguntur.

ARTICULUS II.

De voluntate illiuſque operationibus.

I. V*Oluntas* eſt facultas appetendi, vel averſandi objecta, prout ab intellectu propoſita ſunt, tamquam bona vel mala. Ad hunc locum pertinet graviſſima de voluntatis humanæ libertate controverſia, quam quidem ut digne, & pro rei magnitudine pertractemus, nonnullis curſim & generaliter præmiſſis, ſpeciales deinde concluſiones adjungemus. *Actus humanus* appellatur ille, qui fit ab homine, humano modo ſeu conſulto operante; unde ſecernitur ab eo qui dicitur *Actus hominis*: ſeu qui ab homine fit citra ullam mentis attentionem. Omnis ergo actus, ut ſit humanus, debet eſſe *voluntarius*, ſeu fieri cum cognitione intellectus, & propenſione voluntatis; quapropter duo maxime ſunt oppoſita voluntario, nempe vis ſeu *coactio*, & *ignorantia*. Vis ſeu coactio definitur impetus qui repelli non poteſt, quique eſt voluntatis propenſioni contrarius. Ignorantia eſt abſentia cognitionis. Per vim tollitur voluntarium. V. G. Cum quis truditur in carcerem, is non ſponte, ſed invitus carceris oſtium ſubit.

bit. Per ignorantiam *invincibilem* tollitur etiam voluntarium; ignorantia invincibilis ea dicitur, quæ adhibita humana induſtria ſuperari nequit.

II. *Actus liber* generatim dicitur, vel qui fit nullo cogente, vel etiam qui ſic exercetur, ut poſſit ad libitum exerceri. Hinc duplex in actibus voluntatis diſtinguitur libertas, nimirum *libertas a neceſſitate externa*, ſive a *coactione*, & libertas a *neceſſitate intrinſeca* ſive *naturali*. Prima quæ etiam *ſpontaneitas* dicitur omnem vim externam, id eſt, ab externo principio contra voluntatis propenſionem illatam removet. Hac libertate bonum generatim amamus & malum generatim odimus; hac libertate Beati Deum amare dicuntur, quia, nullo cogente, ſed libentiſſime Deo per amorem adhæreſcunt, ex quo patet liberum a coactione idem eſſe ac voluntarium, ſeu libens aut ſpontaneum; quod nempe fit a voluntate citra coactionem, ideoque omnis actus voluntarius eſt liber a coactione .... 2. libertas dicitur a *neceſſitate*, ſeu libertas *electionis* & *indifferentiæ*, quæ & liberum arbitrium, & libertas ſimpliciter dicitur, omnem neceſſitatem tam internam ſeu naturæ, quam externam ſeu coactionis excludit.....

III. *Neceſſitas naturæ ſeu inclinationis naturalis*, definitur determinatio ſeu propenſio quædam voluntaria a natura indita ad aliquid neceſſario proſequendum, vel fugiendum. V. G. ad bonum generatim neceſſario non ex electione amandum, & malum odio habendum....

IV. *Neceſſitas coactionis*, ſeu uno verbo *coactio* dicitur vis aliqua alicui contra propriam inclinationem illata, ut cum quis truditur in carcerem percutitur &c. Quamobrem in hoc coactio differt a neceſſitate naturali, quod illa fit a principio extrinſeco contra voluntatis in-

clinationem, proindeque tollat tum liberum, tum voluntarium; ista autem sit a voluntate ipsa, ac proinde voluntarium non tollat, sed dumtaxat liberum stricte sumptum, quod fit ex electione; si tamen illa necessitas sit tantum *hypothetica*, libertatem non lædit. V. G. Ex hypothesi, quod me ad scribendum determinaverim, necessario scribo, sed hæc necessitas minime obstat, quominus possim scribere, vel a scribendo abstinere. Quare liberum arbitrium in me remanet, dum remanet potestas eligendi, quæ in eo maxime consistit, ut quis actum exercere possit, vel omittere.

V. *Libertas electionis*, seu *liberum arbitrium* recte dicitur vis electiva, idest facultas eligendi unum præ alio; cum autem electio alia sit ad agendum, vel non agendum, alia vero ad agendum hoc vel illud, hoc vel illo modo; duplex distinguitur libertas arbitrii seu electionis & indifferentiæ; altera ad agendum vel non agendum, quæ vocatur libertas *contradictionis*, quia agere & non agere sunt contradictoria; altera ad agendum hoc vel illud, hoc vel illo modo, V G. ad amandum vel odio habendum, ad loquendum vel scribendum, quæ libertas *contrarietatis*, vel *diversitatis*, vel *specificationis* appellatur; nam mox enumeratæ actuum species sunt, vel contrariæ, vel diversæ. Observandum tamen est in posterioris libertatis exercitio nihil occurrere præter duos actus prioris; quando enim malo scribere quam legere. 1. Nolo nunc legere. 2. Malo scribere quam non scribere.

VI. Liberum arbitrium definiri etiam potest vis sui ipsius *determinatrix*, sive, cum Theologis, *facultas quæ positis omnibus ad agendum prærequisitis potest agere, vel non agere, imo contrarium aliquando eligere.*

VII. Hinc patet libertatem arbitrii non versari circa finem ultimum, seu beatitudinem

nem generatim sumptam; Hanc enim non possumus non expetere, sed versatur tantum circa ea quæ media sunt ad finem, nec tamen cum eo sunt necessario connexa, seu quæ possunt modo videri bona, modo non bona. Experimur etiam nos non posse propositioni per se evidenti assensum negare; Contra vero sentimus de propositione obscura.

VIII Homo est liber a coactione; nam bonum generatim, seu felicitatem suam necessario quidem, sed tamen sponte ac nemine cogente diligit, ut Beati libentissime Deum amant; Imo non potest cogi humana voluntas in actibus suis interioribus & propriis; Quippe non potest simul velle & non velle. At si vis phisica & cogens posset inferri voluntati, tum ea vellet & nollet simul; vellet quidem (ex hyp.) nollet vero, quia sibi ipsi volenti repugnaret, seu vellet invita, aut quod idem est vellet nolens, cuperet refugiens, quæ manifestam involvunt contradictionem.

IX. Homo est etiam liber a necessitate naturali seu donatur libertate electionis & indiferentiæ; Etenim in Homine est vis electiva, seu facultas eligendi unum præ alio; Siquidem homo præditus est intellectu quo res cognoscitur, & voluntate qua ex multis rebus quæ non sunt summum bonum, unum potest assumere aut relinquere ad libitum; quemadmodum multis propositionibus obscuris assensum præbere vel non præbere potest, aut etiam judicium cohibere, ut omnes experiuntur. Et certe si non est vis electiva in homine, vita humana omnino subvertitur; frustra enim dantur leges, frustra adhibentur objurgationes, laudes, vituperationes & exhortationes, atque sine ulla justitia bonis præmia & malis supplicia constituta sunt.

X. Jam vero cum satis constet liberum arbitrium seu vim electivam esse in homine, eamque citra indifferentiam non posse intelligi, quia ibi nulla est electio ubi incumbit necessitas, tota difficultas est quænam indifferentia requiratur. Alia est indifferentia *passiva*, seu ad patiendum, ut cera est indifferens ad multas figuras recipiendas, statera ut in hanc vel illam partem attollatur aut deprimatur. Per hanc autem non posse constitui liberum arbitrium satis patet. Alia est *activa* quæ rursus duplex est; nempe *contradictionis* & *contrarietatis* de quibus supra. Alia dicitur *negativa*, & est negatio seu privatio omnis plane determinationis, sive animi suspensio qua quis omnino incertus est & ignarus ejus quod agere debeat, quam indifferentiam ad libertatem electionis minime requiri fatentur omnes. Alia dicitur *positiva*, & est vis seu capacitas voluntatis ad unum ex multis eligendum, quæ indifferentia stare potest cum determinatione seu electione, hæcque indifferentiæ species ad rationem liberi arbitrii pertinet.

XI. Quamvis indifferentia contrarietatis reperiatur in homine lapso; Si quidem nullus est qui hanc ad bonum aut ad malum morale sese convertendi potestatem maximo suo dispendio non experiatur, illa tamen ad essentiam libertatis minime pertinet. Etenim sine hac indifferentia esse & concipi potest liberum arbitrium seu vis electiva, cum ad electionem sufficiat potestas agendi vel non agendi. V. G. Cui unicum in mensa apponitur ferculum, liber est libertate electionis, quatenus potest ex eo edere vel non edere, tametsi non possit unum ferculum præ alio assumere, ac proinde circa hoc non sit liber libertate contrarietatis. Præterea si nulla esset libertas sine tali indifferentia ad bonum vel

vel malum morale, sequeretur potentiam peccandi esse de essentia libertatis, quod falsum est; Ea siquidem potentia defectus est non perfectio libertatis. Deus etiam nunquam deficere aut peccare potest, & tamen est liberrimus; idem dic de Angelis Beatis. Ergo ut probe intelligatur libertas, comparari debet potentia agendi cum iis actibus de quibus quæstio est. Si adsit agendi vel non agendi potentia, adest libertas, si desit illa potentia, deest quoque libertas relate ad talem actum. Nam ad libertatem ut sufficiens, sic necessaria est indifferentia contradictionis quæ etiam dicitur exercitii; Tum enim liberum arbitrium concipitur in aliquo, cum vim habet electivam seu potestatem in proprios actus, ita ut eos ponere possit vel non ponere ad libitum, quod citra indifferentiam saltem contradictionis intelligi nequit, E. G Ut possim scribere, vel non scribere; Sed minime necesse est ut possim scribere vel legere; Si enim non adessent libri, legere non possem, & tamen possem scribere si necessaria mihi essent instrumenta, vel non scribere. In hoc ergo casu non essem liber ad legendum, hoc est, non haberem sub hoc respectu libertatem contrarietatis, sed liber essem ad scribendum vel non, libertate contradictionis, atque etiam contrarietatis sub alio respectu. V. G. Si possem scribere, vel deambulare aut loqui.

XII. Ex his omnibus colligitur liberum arbitrium seu libertatem electionis quæ nobis ad merendum necessaria est, facultatem esse, *activam* & *indifferentem*; activam quidem quia possumus agere vel non agere; indifferentem vero, quia sic nos efficit actuum nostrorum dominos ut eos ad libitum ponere vel suspendere, imo aliquando varias actionum species elicere possimus. Evidens autem est liberi arbitrii originem

ginem repetendam esse a natura animæ rationalis quæ nullo nisi summo bono ad agendum, nulla nisi clara perceptione ad judicandum necessario determinatur; unde bona finita perlustrare potest, & bono aliquo neglecto ad aliud se convertere, in qua potestate liberi arbitrii vis consistit.

XIII. His ita constitutis aliquid addendum de quæstione celebri; *Quare fiat ut mens libera ad quidpiam volendum adducatur*. Respondent vulgo mentem seu voluntatem adduci ultimo judicio *intellectus practici*. Intellectum practicum dicunt qui bonum & malum & quæ ad praxim pertinent considerat: quemadmodum & *intellectum theoreticum* vocant qui circa res mere speculativas, seu veritatem & falsitatem in se simpliciter spectatas versatur. Itaque dicunt voluntatem adduci ultimo judicio intellectus practici, nempe judicio quo lato non potest voluntas id non exequi; hoc est, cum mens judicavit aliquid esse volendum, id vult; quod quidem verissimum est; nam judicare esse volendum & velle idem sunt. Verum responsio hæc non satisfacit quæstioni, quæ ut solvatur ostendi debet quid efficiat ut mens judicium ferat.

Leibnitius existimavit humanum animum in singulis actibus eliciendis semper aliqua sufficienti ratione percelli, moveri ac determinari. Quamvis autem rationis sufficientis principium jam antea breviter explicaverim, tota res tamen accuratius & fusius exponenda. Itaque, secundum Leibnitianam hypothesim, Deus ab æterno decrevit humanos quosdam animos creare, quibus incorporeas rerum ideas, intelligendi vim, voluntatem eamque facultatem concederet qua sese determinare possent pro varia rationis sufficientis indole. Deus ipse ab æterno circumstantias omnes, ideas & objecta quæ singulis animis proponi poterant, nitide cognovit,

vit, ideoque singulas rationes sufficientes in animo futuras prævidit quæ nimirum in circumstantiis illis liberam ac indifferentem animi vim ad actum aliquem inflectere ac determinare debebant; ideoque nitida certaque cognione prævidit actuum illorum seriem quam quilibet humanus animus erat futurus.

Altera ex parte observavit Leibnitius quod in humano corpore plurimi ac infiniti fere motus ex admirabili ipsius textura, partium ordine, situ, simulque externorum corporum motu & compage oriuntur, ita ut pro vario partium ordine, figura, situ ac varietate in certo quodam humano corpore, varii quoque distinctique motus in illo produci debeant. Igitur in quolibet corpore humano cui certa quædam cum aliis corporibus connexio & certa quædam partium textura concessa fuerit, certa quædam ac distincta motuum series erat futura; quemadmodum autem certa ac peculiaris illa connexio vel dispositio infinitis modis a Deo variari poterat, ita quoque infiniti prorsus distinctique corporeorum motuum ordines admitti debent. Jam vero Deus infinitos omnes cogitationum ordines cognovit qui ab infinitis humanis animis dependenter ab infinitis rationum sufficientium ordinibus erant futuri, simulque prævidit infinitos motuum ordines in infinitis humanis corporibus futuros dependenter ab infinitis texturæ, figuræ &c. ordinibus. Ubi vero certum quemdam animum in quo nimirum certa quædam ac distincta cogitationum series esset futura cum humano corpore conjungere voluit; ex infinitis humanis corporibus illud unum elegit quod ex indole texturaque sua eam motuum seriem foret habiturum quæ primæ seriei consona & accurate conveniens foret; ac utramque simul animi corporisque substantiam.

stam conjunxit ut ex iis resultaret admirabile quoddam compositi genus quod hominem appellamus. Ex hac Leibnitiani sistematis expositione patet, totum rationis sufficientis principium quale a Leibnitio intelligitur, *pendere* ex harmoniæ præstabilitæ hypothesi quam libertati omnino repugnare ostendimus. Et quidem in hac hypothesi ante constitutum a Deo præsentem animarum & corporum ordinem, animæ ponuntur ad quemlibet statum indifferentes atque omnino inertes; at in præsenti rerum serie ratione sufficienti flectuntur atque determinantur. Hæc igitur ratio sufficiens pendet ex ipso rerum ordine & nexu, non autem ex ipsa voluntate, ac proinde ratio hæc *necessaria* convenientius quam *sufficiens* appellanda est. Et certe in mundo *intellectuali* non secus ac in mundo *materiali* hanc rationem sufficientem admittit Leibnitius. Porro in effectibus causisque materialibus nulla libertas fingi potest. Præterea mundum sive materialem sive intellectualem comparant Leibnitiani horologio automato. Rem ita explicant. In horologio rotarum indicisque horarii situs quilibet per structuram horologii rotarumque motum determinatur, non mutata horologii structura. At non repugnare inquiunt ut structuræ horologii, rotarum indicisque motibus aliqua accidat mutatio a causa quadam extrinseca. Pari ratione fieri posse ajunt ut mutationes aliquæ in mundo accidant; hinc nullam esse dicunt necessitatem absolutam sed hipotheticam duntaxat. Verum, ut horologii automati exemplo utar, manente partium ordine, nexu & indole, motus horologii est absolute necessarius. Porro in hypothesi Leibnitiana, Deus universum mundi ordinem certo nexu conjunxit ita ut partes singulæ ab eo quem Deus præscripsit, ordine & fine nun-

nunquam aberrare possint. Itaque mundus universus sive materialis sive intellectualis considerari poterit tanquam horologium affabre elaboratum cujus præscriptus motus est omnino necessarius. Hæc autem comparatio non hypotheticam duntaxat, sed absolutam fatalemque necessitatem importat. Hæc argumenta vim majorem habent, si conjungantur cum iis quæ de harmonia præstabilita diximus. His de humana libertate generatim explicatis jam sit

CONCLUSIO I.

ANIMA NIHIL AVERSATUR NISI SUB RATIONE MALI, NIHIL APPETIT NISI SUB RATIONE BONI, IDEOQUE NON POTEST APPETERE MALUM QUA MALUM, NEC AVERSARI BONUM QUA BONUM.

Prob. Malum nihil aliud est in præsenti quæstione nisi quod nobis displicet & molestiam aliquam afferre judicatur. At quandiu aliquid nobis displicet, hoc est, quandiu voluntas aliquid aversatur, non potest idem placere, contradictorium enim est aliquid placere simul & displicere. Similiter boni nomine hic intelligimus quod nobis placet & jucunditatem aliquam creare judicatur; ac proinde eadem ratiocinatione evidens est idem quandiu nobis placet, seu quandiu voluntas in illud fertur, non posse simul displicere. Ergo ut voluntas bonum velit & appetat, necesse est ut & ipsi placeat.

Et quidem unusquisque proprio conscientiæ testimonio experitur se bonum appetere, malum autem aversari. Hic autem probe attendi debet præsentis quæstionis status ne boni malique notionem perperam misceamus atque confundamus. Non enim debemus judicare aliquid

esse

esse bonum, quia nobis placet, nec aliquid esse malum quia nobis displicet. Bonum, vel malum hic consideramus duntaxat quatenus nobis apparet; ut plurimum autem erroneæ sunt boni & mali notiones: his notionibus erroneis tribuendum est quod homines in vitia proclives ruant, & dum felicitatem anxie quærunt, infelicitatem inveniant. Rectam atque erroneam boni notionem his verbis explicat S. Augustinus lib. 14. de civ. Dei cap. 7. *Recta voluntas est bonus amor, & voluntas perversa malus amor. Amor ergo inhians habere quod amatur, cupiditas est, id autem habens eoque fruens, lætitia; fugiens quod ei adversatur, timor est, idque, si acciderit, sentiens, tristitia est, proinde mala sunt ista, si malus est amor, bona, si bonus.*

Objic. Si mens humana nihil appetit nisi sub ratione boni, nihilque aversatur nisi sub ratione mali, libera non est, falsum Cons. Ergo & ant. Prob. seq. Maj. Libera non est mens, si necessario determinata sit ad unum, sed si mens nihil appetit nisi sub ratione boni, nihilque aversatur nisi sub ratione mali, jam necessario determinata est ad unum. Et quidem objectum quodlibet menti exhibitum, vel ipsi tanquam bonum apparet, vel tanquam malum, vel neque bonum, neque malum videtur; sed si bonum appareat, mens necessario determinatur ad illud appetendum, si malum videatur illud necessario aversatur, si neutrum, est necessario indifferens. Ergo ... Resp. N. seq. Maj. Ad cujus probationem Dist. Maj: objectum menti exhibitum vel ipsi apparet tanquam bonum vel tanquam malum, vel nec bonum nec malum, ita ut mens possit aliud judicium ferre C. Maj. ita ut non possit aliter judicare N. Maj. & Dist. similiter Min. Si objectum menti bonum undique appareat ita ut aliter judicare nequeat, necess-

necessario determinatur ad illud appetendum C. si mens aliter judicare possit, necessario determinatur ad illud appetendum N. M. & Cons. Itaque si objectum aliquod menti exhibeatur tanquam undequaque bonum, nec in potestate animæ sit vel judicium suum de bonitate objecti suspendere, vel malum huic admixtum percipere, vel idem cum majori bono conferre, tum mens objectum illud necessario appetit. Sic Beati in cælo cum in Deo clarissime ac certissime videant summam perfectionem, summum bonum, nullum vero malum, nec majus bonum sibi repræsentare possint, Deum amore necessario prosequuntur. At objectum particulare quod nobis bonum apparet, non necessario tale judicatur, quia vel judicium nostrum de illius bonitate suspendere, vel etiam malum aliquod in eo detegere, vel majus bonum verum aut apparens nobis repræsentare possumus, ac proinde illud non necessario appetimus. Idem, proportione servata, dicendum est de objecto quod malum nobis apparet vel indifferens, ita ut possimus transire a statu indifferentiæ ad statum appetitionis, & ab hoc ad statum aversionis & viceversa. Anima igitur per naturam suam determinata est ad bonum in genere appetendum & malum in genere aversandum; sed non est necessario determinata ad objecta particularia vel prosequenda vel aversanda. E. G. Nobis offertur cibus quem sapore gratissimum esse experti sumus, si id tantum in cibo illo consideremus & judicio sensuum acquiescamus, illum appetimus; at si nobis in mentem veniat cibum illum sanitati noxium esse & ratione nostra velimus uti, illum aversamur. Contra medicamentum nobis exhibitum aversamur, dum unice attendimus ad illius ingratum saporem, & sensuum judicio stare volumus; sed si illius vim ad sanitatem resti-

restituendam attendamus & ratione nostra uti velimus, idem appetimus seu volumus.

Inst. 1. Voluntas est libera circa bonum & malum, ergo potest appetere malum & aversari bonum. Unde Ecclesiastici cap. 15. *legitur*: *Ante hominem vita & mors: bonum & malum quod placuerit dabitur illi*.... Resp. Dist. ant. Voluntas est libera circa bonum & malum quatenus potest appetere vel non appetere bonum, & malum aversari vel non aversari, quæ dicitur libertas contradictionis C. quatenus potest aversari vel non aversari bonum sub ratione boni, appetere malum vel non appetere sub ratione mali N. A. & conf. Ita cibum sanum ob saporem nobis ingratum aversantes, bonum aversamur sub ratione mali; & contra cibum sanitati noxium appetentes ob saporem nobis gratum, malum appetimus sub ratione boni. Potest itaque idem objectum sub diverso respectu bonum & malum videri. Ecclesiasticus autem cum dicit, *bonum & malum quod placuerit dabitur illi*, loquitur de præmiis & suppliciis homini, pro libertate sua bene vel male agendi, propositis a Deo. Porro dum homo male agit moraliter, malum quod sibi placet operatur; quod vero placet voluptatem creat & quod voluptatem creat nobis bonum apparet, quando in judicio sensuum acquiescimus: ideoque qui malum operatur, illud apprehendit sub ratione boni.

Inst. 2. Qui proximum suum odio habet, vult illi malum sub ratione mali, ergo voluntas appetere potest malum sub ratione mali.... Resp. Dist. ant. vult illi malum sub ratione mali *proximi* C. sub ratione mali sui seu *quoad* se N. ant. & conf. Qui proximo quem odit, malum verum, ut morbum, vel mortem aut aliud simile contingere exoptat, malum istud non vult proximo, nisi sub aliqua specie boni respectu

sui

sui ipsius; illud scilicet appetit tanquam sibi jucundum vel utile, atque ideo malum appetit sub ratione boni, ac proinde malum ut malum simpliciter non est ratio appetitionis.

Inst. 3. Voluntas eodem modo se habet ad bonum & malum quo intellectus ad verum & falsum, sed intellectus potest cognoscere falsum ut falsum, ergo voluntas appetere potest malum ut malum. Resp. N. Maj. Intellectus quidem cognoscere potest falsum tanquam falsum, ut pote *intelligibile* per ipsius oppositionem cum vero; sed non ideo voluntas potest appetere malum ut malum, quia malum sub ratione mali non est *appetibile*. Et certe voluntas potest aliquo modo conferri cum intellectu; quemadmodum enim assentiri non possumus falso sub specie falsi, sed tantum sub ratione veri apparentis; ita nec possumus appetere malum sub ratione mali, sed tantum sub ratione boni apparentis.

Inst. 4. Sanæ mentis homines certissime norunt virtutem & scientiam esse verum bonum ex quo nulla molestia sequi potest, atqui tamen plerique homines virtutem non sectantur, plurimi scientiam parum curant. Ergo saltem aversantur bonum sub ratione boni. Ergo &c.. Resp. Dist. Maj. virtus moralis & scientia sunt verum bonum ex quo nulla molestia sequi potest *per se*, & secundum veram bonitatis notionem C. Maj. *per accidens* & secundum bonitatis notionem erroneam M. Maj. similiter Dist. Min. plerique homines virtutem non sectantur, & in virtutis exercitio molestiam inveniunt per accidens & ex perversa boni notione, C. M. per se & ex sincera notione boni, N. M. Quare N. Cons. Itaque ex uno aliud sequitur *per se*, si in priori continetur ratio cur alterum inde sequatur. Ita ex gravi vulnere cordi inflicto per se sequitur mors; nempe

vul-

vulnus cordi inflictum est per se lethale. At ex uno aliud sequi dicitur *per accidens*, si in priori non continetur ratio, cur inde sequatur alterum, sed ratio continetur dumtaxat in alio aliquo externo, non tamen necessario. Sic ex levi vulnere manui inflicto per se non sequitur mors, sequi tamen potest per accidens si propter chirurgi absentiam nimia sanguinis copia ex dissecta vena profluxerit, & in hoc casu vulnus dicitur lethale per accidens.

Inde autem derivatur vera boni moralis notio inconcussumque fundamentum. Verum bonum per se nunquam displicere potest, sed per accidens dumtaxat, & ex errore. At contra bonum apparens ex se molestiam trahit, per accidens autem dumtaxat, & ex errore placere potest. Inconstantem rerum terrenarum felicitatem, atque satietatem pie & eleganter describit S. Augustinus lib. 9. confess. cap. 1. *Quam suave mihi subito factum est carere suavitatibus nugarum, & quas amittere metus fuerat, jam dimittere gaudium erat; ejiciebas enim eas a me, vera & tu summa suavitas rejiciebas & intrabas pro eis omni voluptate dulcior*. Qui virtutem exercent, medios inter hujus vitæ labores, beate vivunt, sinceramque voluptatem percipiunt, eos consolante bona conscientia. Qui scientia ornatum habent animum, & vere scientiam amant, non aliorum invidia & malitia perturbantur, sed studii laborem malignosque invidorum hominum sermones longe superat scientiæ jucunditas. Verum quia rerum mundanarum cupiditas menti nostræ tenebras offundit, & mentita boni imagine corda nostra seducit, enixe Deo supplicandum est, ut *det amare quod præcipit, & ibi nostra fixa sint corda ubi vera sunt gaudia*.

CON-

CONCLUSIO II.

ANIMA SESE AD VOLENDUM VEL NOLENDUM DETERMINAT SINE RATIONE SUFFICIENTE LEIBNITIANA, NON TAMEN SINE MOTIVO ALIQUO.

Prob. Rationis sufficientis principium libertati contrarium esse jam ostendimus, ac proinde nihil est quod de hac parte adjungamus. Quod spectat secundam partem, ea facile colligitur ex præcedenti conclusione in qua demonstratur animam nihil appetere nisi sub ratione boni, & nihil aversari nisi sub ratione mali. Igitur repræsentatio boni est motivum volitionis, repræsentatio autem mali est motivum nolitionis. Ergo anima sese ad nolendum vel nolendum non determinat sine motivo aliquo. Idem confirmatur a posteriori. Dum librum aliquem apud Bibliopolam percurris multaque in eo inveris ad scientiam tuam augendam utilia, eum distincte tibi repræsentas tamquam bonum tibique utilem, & ideo illum cupis habere. At contra si tibi occurrat liber aliquis erroribus absurdisque opinionibus plenus, ratiocinando colligis ideoque distincte cognoscis eum esse malum tibique inutilem, & propterea illum aversaris longeque a te remotum cupis. In alio quolibet exemplo unusquisque nosse potest proprio conscientiæ testimonio voluntatem sine motivo aliquo sese non determinare. Quamvis autem anima sine motivis sese non determinet, libera tamen manet; contraria enim motiva sibi potest repræsentare & actum aliquem elicere, vel ab eo abstinere. Sed ex solvendis objectionibus & ex sequenti conclusione hæc magis fient manifesta. Evidens autem est hæc mo-

motiva longe differre a ratione sufficiente Leibnitiana quæ fatalem necessitatem induceret, a qua tamen eam liberare conantur plurimi.

Hæc conclusio cum Scholarum Theologicarum doctrina probe consentit. De gratiæ efficacia diversæ sunt Scholarum sententiæ quæ quidem omnes cum explicata hactenus doctrina apprime conveniunt. Universa Augustinianorum schola docet efficaciam gratiæ reponendam esse in suaviori motione & præveniente delectatione quæ ipsam voluntatem moraliter determinat. Tota Thomistarum schola motionem moralem admittit, sed ei necessario adjungendam esse contendit præmotionem physicam. Hæc utraque scholarum sententia non sine motivis determinationem admittit. Alia tandem superest opinio eorum scilicet Theologorum qui efficaciam gratiæ in consensu voluntatis, aut etiam in circumstantiis magis congruis reponunt. Deus scilicet indiscriminatim eamdem omnibus dat gratiam quæ ob voluntatis consensum fit efficax, vel etiam Deus prævidit circumstantias in quibus voluntas constituta ipsam gratiam reddit efficacem; Deus autem misericotditer constituit voluntatem in iis circumstantiis quas prævidit ita congruas ut gratia suum effectum infallibiliter sit habitura. In hac ultima opinione, circumstantiarum *congruitas* ipsa motiva præsupponit. Hanc Scholarum doctrinam fusius explicare nostri non est instituti: hæc pauca breviter observasse satis sit ex quibus evidens est conclusionem nostram non solum rationibus Phylosophicis, sed etiam Theologorum placitis esse omnino consentaneam. Cæterum hæc motiva si quis appellare voluerit *rationem sufficientem*, per nos licet, de nomine enim non disputamus; dummodo tamen rationem hanc sufficientem non confundat

cum

cum ratione sufficiente Leibnitiana quæ ratio *necessaria* merito dici posset.

Objic. 1. Motivum est ratio ob quam volumus aut nolumus, sed sæpe volumus & nolumus sine ratione ulla, ergo etiam sine motivo. Prob. Min. Sæpe ex pluribus bonis cognitis quorum unum alteri præferendum est, id præferimus ac proinde volumus quod altero minus est, sed tum volumus sine ratione ulla, siquidem minus bonum cum meliore comparatum habet rationem mali, ideoque cum minus bonum meliori comparatur, illud nobis non repræsentamus sub ratione boni. Ergo ..... Resp. N. Min. cujus probationem distinguo. Minus bonum meliori anteponimus quatenus habet rationem boni C. ut minus est altero & tale apparet N. si plura sint objecta quæ bona judicemus quoad nos, singula appetimus; ubi vero ex illis unum alteri præferendum est, illud anteponimus quod nobis melius apparet, illudque magis appetimus quam alia. Nam bonum majus appetimus magis quam bonum minus. E. G. Si duo nobis offerantur nummi aurei & ex iis unus eligendus sit, nobis vero constet unum esse legitimi ponderis, alterum ponderis justo minoris; si nihil aliud in his nummis consideremus, eum anteponimus qui legitimi est ponderis; fieri tamen potest ut quis alia quadam ratione permotus eum præferat qui minoris est ponderis.

Inst. I. Cum duo nobis offeruntur objecta quæ æque bona judicamus, unum anteponimus alteri, ita si ex duobus nummis aureis inter quos nullum discrimen observamus, unum eligamus præ altero; atqui tunc nulla est ratio volitionis. Ergo .... Resp. In hoc casu semper inesse aliquam electionis rationem. Et quidem 1. licet nulla adsit ratio intrinseca cur unum nummum alteri præferamus, potest adesse

extrinseca, ut si V. G. scias unum ex his nummis fuisse viri cujusdam præclari cujus memoria tibi jucunda est, vel si nulla alia occurrat ratio extrinseca cur unum nummum alteri præferas, eum arripis ad quem commodius brachium extendis, vel qui ad illam partem positus est ad quam consuevisti brachium extendere dum aliquid manu capis, quia a consuetudine agendi sine ratione non recedimus. 2. Si omnia æquipollentia videantur ita ut electionis unius objecti nulla nobis adsit ratio neque intrinseca neque extrinseca, inde colligimus perinde prorsus esse sive unum sive alterum eligamus, ideoque decernimus illud eligendum quod primum nobis obvium est, & manente hoc proposito illud eligimus quod primum attentionem nostram in se rapit quacumque de causa.

Inst. 2. Ibi nulla est volitionis ratio, ubi non volumus quæ meliora videntur, sed quæ judicamus esse deteriora; atqui sæpe videmus meliora probamusque, & deteriora sequimur, ut ait Medea apud Ovidium: *Video meliora proboque, deteriora sequor*. Ergo . . . . . Resp. Dist. Maj. nulla est volitionis ratio ubi ea volumus quæ deteriora seu mala aut minus bona judicamus judicio ultimo quod vulgo dicitur *practicum* C. judicio non ultimo & speculativo N. Maj. D. M. N. C. Ultimum judicium dicitur illud quod de voluntatis objecto fertur immediate antequam voluntas sese determinet, & propter quod proinde voluntas sese actu determinat; in eo judicio objectum consideratur sub circumstantiis specialibus, tum in se tum relate ad statum nostrum præsentem, & si bonum judicetur, illud actu appetimus, si malum actu aversamur. Hoc ultimum judicium præcedere possunt alia judicia ab ipso diversa vel eidem opposita, dum videlicet objectum spectamus

mus generaliter vel ſub quibuſdam circumſtantiis aut ſine relatione ad appetitum ſenſitivum, tumque malum judicare poſſumus quod ſub omnibus circumſtantiis particularibus, ac præſertim per relationem ad appetitum ſenſitivum bonum nobis apparet & contra. Ita ſi quis ratione ſua utatur, virtutis praxim bonam eſſe judicat etiam quoad ſe, & eam ſic generaliter ſpectatam vult atque appetit; at ſi in datis circumſtantiis virtutis exercitio danda ſit opera, fieri poteſt ut mens virtutis praxim in talibus circumſtantiis ſibi repræſentet tamquam aliquod malum, eo quod appetitu ſenſitivo & falſa voluptate in tranſverſum agatur.

Inſt. 3. Hinc ſequeretur eos qui de rebus recte judicant, recte etiam agere debere, falſum conſequens, ergo &c. .... Reſp. Diſt. Maj. Sequeretur recte agere debere qui de rebus recte judicant *actu* & judicio ultimo practico C. qui de rebus recte judicant *habitu* tantum aut judicio ſpeculativo ultimum præcedente N. Maj. & ſic Diſt. Min. N. C. Itaque, ut Scriptura Sacra loquitur, *errant omnes qui operantur malum*, actu ſcilicet & judicio ultimo quo actionem committendam vel omittendam decernunt, quamvis habitu aut judicio ſpeculativo ultimum antecedente ſæpe non errent; ſed vis appetitus ſenſitivi eorum cognitionem ita obſcurat ut quod jucundum in vitio ſibi fingunt, quaſi in luce conſtituant ac vivide ſeu clariſſime ſibi repræſentent, quod vero boni eſt in virtute ſub obſcure tantum, non ſerio, non attente conſiderent.

Objic. 2. Si anima ſeſe ad volendum nunquam determinat ſine motivis ab intellectu propoſitis, voluntas non ſeſe determinat, ſed omnino determinatur ab intellectu, falſum conſ. Ergo & ant. .... Reſp. diſt. Seq. Maj. voluntas non ſeſe determinat independenter ab intelle-

ctu C. dependenter ab intellectu. N. Nam cum voluntas sit facultas bonum ab intellectu cognitum appetendi, & malum ab intellectu cognitum aversandi, non potest hæc facultas in suis operationibus seu determinationibus ab intellectu non pendere; unde Scholastici voluntatem appellant facultatem *per se cæcam*, ut pote quia ad intellectum, non autem ad voluntatem pertinet videre bonum in quod voluntas fertur & malum quod fugit; quamvis revera idem sit animus simplex qui intelligit & vult. Itaque voluntas seipsam determinat sed dependenter ab intellectu. Hinc vulgo dicitur in scholis libertatem esse *radicaliter* in intellectu & *formaliter* in voluntate, hoc est, *radicem* seu initium liberi arbitrii esse in intellectu, *complementum* vero & *formam* in voluntate, quatenus voluntas ex multis ab intellectu propositis potestatem habet eligendi unum præ ceteris.

Inst. 1. Motiva illa ab intellectu proposita necessitatem antecedentem afferunt voluntati, ergo voluntas non erit libera . . . . . Resp. N. ant. Nam judicium intellectus quo objectum particulare sibi repræsentat tamquam bonum vel malum, liberum est, illudque voluntas mutare potest aut suspendere, & ideo nulla erit necessitas absoluta quæ libertatem tollit.

Inst. 2. Libertas animæ consistit in facultate sese determinandi sine motivis, atque etiam contra motiva, ergo motiva libertatem tollunt. Resp. N. ant. Quoad primam partem, & *Dist.* quoad secundam. Libertas animæ consistit in facultate sese determinandi contra motiva antecedentia per alia motiva consequentia C. sine aliis motivis, N. Itaque motiva, ut jam diximus, voluntati necessitatem minime imponunt, sed anima omissis prioribus motivis alia sibi repræsentare potest pro arbitrio suo & per ista

iſta ultima ſeſe determinare ad agendum vel non agendum, quatenus nimirum aliquid ſibi tamquam bonum vel tamquam malum repræſentat, ideoque ad committendas actiones honeſtas & ad turpes omittendas ſeſe poteſt determinare, prout cognoverit illas eſſe & per ſe & quoad ſe bonas, has vero malas. Itaque id appetimus quod nobis repræſentamus tamquam bonum quoad nos, & id averſamur quod nobis repræſentamus tamquam malum quoad nos, dummodo in hac repræſentarione acquieſcamus; ſi repræſentatio illa ſit confuſa, habemus legem facultatis *appetitivæ ſenſitivæ*; ſi diſtincta ſit, habemus legem facultatis *appetitivæ rationalis*.

CONCLUSIO III.

HUMANA MENS IN SUIS VOLITIONIBUS AC NOLITIONIBUS LIBERA EST.

Prob. 1. Anima humana ad volendum & nolendum ſemetipſam determinat vi propria ſeu per principium activum. Et quidem dum anima aliquid appetit volendo, id ſibi repræſentat tamquam bonum; dum aliquid averſatur nolendo, id ſibi exhibet tamquam malum, eſtque repræſentatio boni motivum volitionis, & repræſentatio mali motivum nolitionis: motiva autem animam non neceſſitant ad volendum vel nolendum. Et certe experientia manifeſtum eſt & ex concluſione præcedenti, ad motiva animum attendere poſſe vel non attendere, motivo acquieſcere vel aliud quærere & ſibi repræſentare, ideoque volitionem aut nolitionem omittere vel mutare prout ſibi viſum fuerit. Habet ergo anima facultatem ſeſe determinandi in ſuis volitionibus ac nolitionibus, ideoque libera eſt.

Prob. 2. Experimento intimoque sensu in nobis existere novimus perfectam illam libertatem qua nempe voluntas objectum aliquod sibi propositum eligere potius quam respuere possit. Etenim nostrum quilibet si voluntatis indolem ejusque vires consideret, perspicuo sane ac vivido sensu percipiet se plane liberum esse, suæque determinationis dominum. Sensus hujus intimi testem appellemus puerulum aliquem a parentibus reprehensum quod mendacium protulerit, is sane in aliqua necessitate excusationem non quæret, neque in proferendo mendacio se liberum non fuisse reponet. Contra autem si morbo oppressus puniatur quod studio operam non dederit, id se facere non potuisse vehementer dolebit, atque castigationem injustam & crudelem esse conqueretur. Unde autem responsionis diversitas in puerulo qui de libertatis quæstione nihil unquam audivit? in primo casu sese liberum omnino, in altero autem vi morbi coactum sentiebat.

Ex hac ipsa libertatis idea intimaque persuasione hominum mentibus infixa veluti ex fonte dimanat tum divinarum, tum humanarum legum æquitas & vis obligandi. Et quidem nisi in hominibus ea libertatis species & arbitrii vis existeret quæ necessitatem omnem excludat, prorsus iniquum fuisset determinatos quosdam actus ipsis præscribere, & longe iniquius pœnas ab iis exigere qui actus illos elicere neglexissent. Ille nimirum qui legem violasset, facile aut homini aut Deo vindici reponere profecto posset se actum illum non libere sed necessario perpetrasse. Illud autem immane tyrannidis ac injustitiæ genus in legislatoribus, præsertim vero in optimo, æquissimo, amantissimo, sapientissimoque Deo sine summo scelere fingi non potest. Ex hac intima libertatis persuasione

ori-

oritur in nobis conſcientia qua nempe admonemur de bono vel malo opere. Si quis ex lapide caſu fortuito decidente ictum exceperit, hunc ſibi ictum non imputat; at ſi alium quemlibet actum ipſe elegerit, ſuæ electionis conſcius vel ſibi gratulatur, vel pænitentia ac dolore cruciatur, prout actus ille bonus eſt aut malus. Præterea nulla foret virtuti laus, nullum vitio dedecus dempta libertate; Si enim voluntas ad virtutem aut vitium cogatur, jam in virtutis aut vitii exercitio nulla voluntati pars tribuenda eſt, ac proinde laus nulla, vituperatio nulla, non ſecus ac dementibus & furibundis hominibus libertate carentibus nihil poteſt mali vel boni imputari.

Objic. 1. Animæ libertas nec experientia, nec ratione probari poteſt. Ergo.. Prob. 1. Pars anteced. Libertas animæ per experientiam deducitur ex ſenſu intimo quo unuſquiſque ſuæ libertatis ſibi conſcius eſt, dum agit; ſed nulla inde libertatis probatio colligi poteſt. Et quidem ſi intimo ſenſu unuſquiſque conſcius ſibi eſſet ſuæ libertatis, nemo eorum qui ad hoc conſcientiæ teſtimonium attendunt, dubitare poſſet de libertate ſua; ſed plurimi, poſtquam illud conſcientiæ teſtimonium conſuluerunt, non ſolum de libertate ſua dubitarunt, verum etiam docuerunt hominem non eſſe liberum. Ergo &c. Et certe quando agimus, conſcii quidem nobis ſumus nos ſponte ac libenter agere, minime vero ſentimus in nobis potentiam non agendi ſine qua libertas eſſe non poteſt.... Reſp. N. Ant. cujus probationem Diſt. nemo eorum qui ad conſcientiæ ſuæ teſtimonium attendunt dubitare poſſet de libertate ſua, ſi præjudiciis & erroribus non abriperetur C. ſecus N. Multi docuerunt hominem non eſſe liberum examinato conſcientiæ ſuæ teſtimonio eo-

que non audito, ob præjudicia & errores quibus infecti erant. Inter eos qui animæ libertatem negarunt, alii existimant libertatem illam ab humani cordis affectibus & originali peccato, alii ab invariabili Dei præscientia divinisque decretis violari. Sed ii omnes præjudiciis abrepti non satis attenderunt ad intimum libertatis suæ sensum, & dum actiones suas liberas expendebant, errorum tenebris veluti obcæcabantur, nec lumen internum perceperunt. Ea enim est præjudiciorum vis ut in rebus etiam maxime evidentibus intellectum excæcare possint, ut contigit in Philosophis illis qui omnia vel fere omnia in dubium vocarunt. Ad id vero quod in objectione adjungitur respondeo, nos conscios esse non tantum spontaneitatis, sed etiam libertatis qua agere possumus vel non agere. Et quidem intimo conscientiæ sensu clarissime percipimus differentiam inter volitionem beatitudinis seu felicitatis nostræ in genere, & volitionem alicujus objecti particularis. In utroque casu experimur in nobis spontaneitatem, sed in primo sentimus necessitatem, in secundo autem potentiam volendi vel nolendi.

Inst. 1. Intimus conscientiæ sensus ostenderet nobis libertatem vel in perceptionibus nostris, vel in judiciis, vel in voluntatis actibus, atqui nullum horum dici potest. Ergo.... Prob. min. 1. Liberi non sumus circa perceptiones nostras quæ primam originem habent in sensibus, respondent enim necessario motibus organo sensorio impressis. 2. Judicia nostra circa propositionum veritatem aut falsitatem versantur; in omni autem propositione vel evidenter percipimus nexum aut repugnantiam prædicati cum subjecto, tumque necessario judicamus propositionem esse veram vel falsam; aut nexum illum

lum vel repugnantiam illam prædicati cum subjecto non percipimus evidenter, tumque propositio nobis necessario apparet vel probabilis vel improbabilis vel dubia ... 3. Cum voluntas necessario sequatur ultimum mentis judicium, hoc autem liberum non sit, voluntas libera esse non potest. Et quidem voluntas vel libera esset antequam agat, vel dum agit, vel postquam egit; nullum autem horum esse potest. Nam antequam agat, determinatur ad agendum per motivum aliquod; dum agit jam determinata est: postquam egit, efficere non potest ut factum infectum sit. Ergo.... Resp. C. Maj. N. M. & ad singula seorsim respondeo. 1. Dico perceptiones nostras in multis casibus a libertate pendere. Et quidem cum sensationes pendeant a situ corporis & partium ipsius relate ad objecta externa, situm vero illum libere mutare possimus, ut accedere vel non accedere ad objectum, oculos claudere vel aperire, in hanc vel illam partem convertere &c. manifestum est plurimas sensationes a nobis libere agentibus pendere .... 2. Dico mentem nostram liberam quoque esse circa judicia. Re quidem vera dum evidenter percipimus nexum prædicati cum subjecto propositionis, non sumus liberi nec judicare possumus falsam esse propositionem; nam percipere evidenter nexum prædicati cum subjecto idem est ac judicare propositionem esse veram; non possumus autem judicare propositionem veram esse & simul judicare eandem esse falsam. Verum quoniam in omnibus judiciis considerari debent subjectum & prædicatum seorsim, deinde utrumque simul ut nexus vel repugnantia utriusque percipiatur, hæ autem operationes quæ judicium præcedunt a mentis libertate pendent, liquet mentem liberam esse circa judicia præsertim discursiva ad quæ non pervenimus nisi

post examen præmissarum, quod a libertate pendet ... 3. Denique dico ultimum mentis judicium liberum esse, ut ex præcedenti responsione manifestum est, ideoque subsequens voluntatis actus etiam liber est; nempe judicium ultimum poni potest vel non poni pro arbitrio voluntatis, ideoque etiam voluntas libera manet quoad actum qui judicium illud subsequitur. 4. Voluntas libera est antequam agat nec a motivis determinatur, sed ipsa sese libere determinat per motiva quæ non sunt causæ necessariæ & efficientes determinationum voluntatis; voluntas enim ipsa est causa efficiens suæ determinationis. Dum vero actu agit voluntas, determinata quidem est ad hanc actionem, sed libera manet ad eam prosequendam vel relinquendam; postquam egit, libera non est circa actionem factam, quia *factum infectum esse nequit*, sed libera est ad alias actiones committendas vel omittendas.

Inst. 2. Voluntas necessario amplectitur id quod intellectus melius esse judicat, ergo libera non est .... Resp. Dist. ant. voluntas amplectitur necessario necessitate *hypothetica* & *consequenti* id quod intellectus ultimo judicio melius esse judicat, C. Ant. voluntas amplectitur necessario necessitate *absoluta* & *antecedenti* id quod intellectus ultimo judicio melius esse judicat, N. ant. & conseq. Itaque probe recordandum est necessitatem aliam esse absolutam, aliam hypotheticam. Absolute necessarium est id cujus oppositum absolute est impossibile; Hypothetice vero necessarium est cujus oppositum impossibile non est, nisi facta hypothesi vel sub data conditione. Necessitas antecedens voluntatis determinationem antecedit, necessitas autem consequens sequitur ex hypothesi determinationis voluntatis. His in memoriam revocatis, jam patet responsio. Cum enim ultimum intellectus

lectus judicium liberum sit, quamvis in suo conceptu importet voluntatis determinationem non tollit libertatem voluntatis, neque ei necessitatem absolutam & antecedentem imponit, sed hypotheticam tantum & consequentem; ex hypothesi scilicet quod ponatur ultimum intellectus judicium, poni etiam debet voluntatis determinatio, sed absolute suspendi vel mutari potest illud judicium, ideoque & voluntatis determinatio.

Inst. 3 Necessaria omnino est voluntatis determinatio si homo per lapsum Adami libertatem perdiderit, atqui ex sancto Augustino in enchiridio cap. 3. *Homo male utens libero arbitrio & seipsum perdidit, & ipsum peccantem secuta est gravis & dura peccandi necessitas*, ergo &c... Resp. Dist. Maj. Si homo per lapsum Adami libertatem perdiderit simpliciter & absolute quoad *essentiam* C. Maj. Si libertatem perdiderit secundum *quid*, seu quoad *appendicem*, hoc est, quoad summam bene agendi facilitatem quam habebat Adamus in statu innocentiæ N. Maj & similiter explicata Min. N. Cons. Essentia liberi arbitrii est indifferentia activa ad agendum vel non agendum quæ post Adami lapsum remansit, appendix vero libertatis est facultas summa recte agendi quam per peccatum homo perdidit sub litus jugo concupiscentiæ, quamvis concupiscentiæ motibus consentire vel dissentire possit. Dicit autem S. Augustinus hominem lapsum ex gravi necessitate peccare, quia concupiscentiæ illecebris ægre resistit & in multis offendit ita ut tamen possit resistere; unde illa necessitas non est absoluta & proprie dicta, sed improprie accepta pro magna difficultate, seu pro necessitate morali non autem physica. Eadem est responsio ad alia plurima S. Scripturæ testimonia quæ peccandi ne-

cessitatem imponere videntur, sed objectiones illæ ad sacram Theologiam pertinent, easque breviter attigisse satis sit.

Objic. 2. Hominis libertas cum divina præscientia divinisque decretis conciliari non potest. Ergo &c. Prob. Ant. Quæ a Deo qui errare non potest præscita aut decreta sunt, necessario fiunt; quæ vero libera sunt, possunt non esse ideoque non fiunt necessario. Ergo .... Resp. Et ratione demonstrari & fide certissimum esse quod homo sit liber & quod Deus omnia futura ab æterno præsciat. Quapropter etiamsi non possemus clare conciliare utrumque dogma, utrumque tamen firmiter tenendum est, *neque enim ideo negari debet quod apertum est, quia comprehendi non potest quod occultum est*, ut loquitur S. Augustinus lib. de dono perseverantiæ cap. 2. itaque divina præscientia divinumque decretum non tollunt indifferentiam activam voluntatis, sed homini relinquunt potentiam ad oppositum, licet homo nihil unquam facturus sit quod divinæ præscientiæ aut decreto divino sit contrarium. Necesse quidem est ut homo faciat quod Deus præscivit, sed necessitas illa est tantum consequens & hypothetica atque in *sensu composito*, quatenus fieri non potest ut conjungatur futurorum præscientia cum illorum non existentia; non est autem necessitas absoluta & antecedens atque in sensu diviso; nam sub præscientia divina stat in homine potentia non eliciendi actum præscitum quanquam certo eliciendum; *non enim ideo quod Deus scit futurum, id futurum est, sed quia futurum est Deus novit*, ut loquitur S. Gregorius incaput 26. Jeremiæ. Ita cum videor sedens, possum non sedere in *sensu diviso*, quia liber sedeo; non autem in *sensu composito*, dum enim sedens videor, necesse est ut sedeam; hæc autem ne-

cess-

cessitas est tantum hypothetica & consequens, non absoluta & antecedens. Hanc quaestionem de concordia praescientiae Dei divinorumque decretorum cum humana libertate proprio loco tractant Theologi, hanc igitur objectionem non secus ac praecedentem paucis explicasse sufficiat.

SECTIO II.

De Deo seu Theologia naturali.

THeologia secundum vim graeci nominis est λογός του θεοῦ, sive sermo de Deo, & definiri potest scientia de Deo rebusque divinis, aut scientia eorum quae Deo insunt, & eorum quae per Deum fiunt vel fieri possunt. Dividitur in *naturalem* & *supernaturalem* seu *revelatam* aut *sacram*. Prima solo lumine naturae, altera divinae revelationis luce acquiritur, atque haec ultima simpliciter Theologia per *excellentiam* dicitur. Gentiles quibus divinae revelationis lumen non affulgebat, Theologiam distinguebant in *fabulosam*, *naturalem* & *civilem*; fabulosa complectebatur Poetarum de Diis commenta quae *mythologiae* nomine hodie insigniuntur; naturalis Theologia Deum exhibebat tanquam primam causam rerum contingentium quae in hoc mundo aspectabili observatur; civilis autem Theologia ex naturali & fabulosa componebatur, a civibus & Sacerdotibus colebatur eamque a Politicis ad multitudinem facilius coercendam inventam fuisse tradit Aristoteles Metaphysicae lib. 12. cap. 8. ubi Theologiam fabulosam & civilem tanquam spuriam rejicit, solamque naturalem probat. Theologiam naturalem cum civili impiissime confundunt Athei dum theologiam omnem pro figmento Politicorum ha-

habent. Itaque ostendemus existere naturalem theologiam eamque esse veri nominis scientiam. Amplissimus est hujus scientiæ usus, tum quia animos præparat ad Theologiam sacram facilius & clarius intelligendam; tum quia juris naturalis principia continet; tum quia per eam confutantur perversissimi homines qui excusso auctoritatis Ecclesiæ jugo, Philosophia abutuntur ut errores suos tueantur. Porro ut rem gravissimam ordine tractemus, considerari potest Deus vel *absolute* ut in se est, vel *relative* secundum ordinem quem dicit ad creaturas. In Deo absolute spectato & prout est in se, duo rursus considerandа veniunt. 1. Quidem ipsius existentia. 2. Ejusdem attributa. Deus secundum ordinem quem dicit ad creatutas considerari potest. 1. Ut illarum creator & conservator. 2. Ut primus motor. 3. Ut rerum, & creaturarum gubernator. 4. Ut supremus Dominus & ab hominibus colendus. Ultimo tandem de erroribus Theologiæ naturali adversis appendicem adjungemus.

CAPUT I.

De Deo in se & absolute considerato.

ARTICULUS I.

De existentia Dei.

I. Ens *necessarium* in Ontologia diximus esse illud cujus existentia est absolute necessaria, seu quod perinde est, quod rationem existentiæ suæ sufficientem in essentia sua habet. Ens vero *contingens* diximus quod necessarium non est, seu quod existentiæ suæ rationem sufficientem non habet in sua essentia, sed in alio ente a se diverso. Quare ens omne est necessarium vel con-

contingens ; & quidem ens necessarium, cum habeat in seipso rationem sufficientem suæ existentiæ, vi propria existit, seu sibimetipsi sufficit ad existendum ; at ens contingens indiget vi alterius entis ut existat.

II. Ens *a se* est ens, quod rationem existentiæ suæ sufficientem in essentia sua habet, seu est ens ex cujus essentia necessario fluit existentia, ita ut scilicet concipi non possit nisi existens ; unde patet ens a se idem esse, ac ens necessarium, ac proinde illud vi propria existere, & vi alterius ad existendum non indigere. Igitur *aseitas* est independentia existentiæ ab alio, seu est id, quo ens est a se. Ens *ab alio* est illud, quod rationem sufficientem existentiæ suæ in essentia sua non habet, sed in ente alio a se diverso, ideoque indiget vi alterius ad existendum, & idem est ac ens contingens. Est igitur omne ens, vel a se, vel ab alio.

Ex hac definitione patet ens a se nullum habere existendi initium nullumque finem. Etenim ens a se existentiæ suæ rationem sufficientem habet in sua essentia, ac proinde posita ipsius essentia ponitur etiam ejusdem existentia, ideoque salva essentia poni non potest non existentia. Igitur non existentia repugnat essentiæ entis a se.

III. Ens a se non est compositum, sed simplex. Etenim ens a se per essentiam suam nullum habet existendi initium nullumque finem, sed ens omne compositum oriri, ac interire potest, existendi initium ac finem potest habere, ut demonstratum est in Ontologia. Igitur ens a se compositum esse nequit, ideoque nullas habet partes, ac proinde simplex est. Hinc cum omne extensum partes habeat, quarum unaquæque extra alteram existit, ens a se exten-

tensum esse nequit, & quod extensum est, a se esse non potest.

IV. Mundus aspectabilis non est ens a se, sed ab alio, ideoque non est necessarium, sed contingens. Est enim ens compositum, sed ens compositum nequit esse ens a se; mundus igitur aspectabilis non est ens a se. Ens vero quod non est a se, est ab alio, ideoque contingens, ergo mundus est ens ab alio, ac proinde contingens. Quamobrem mundus hic existere non potest, nisi existat ens aliud necessarium, seu ens a se a mundo diversum, mundus ergo indiget vi alterius ad existendum.

V. Si ratio existentiæ mundi hujus aspectabilis reperiri potest in ente uno quod est a se, plura entia a se admitti non possunt. Etenim quærimus rationem sufficientem existentiæ mundi in ente aliquo quod est a se; quamobrem si per ens unum a se intelligatur, cur hic mundus existat, ens hoc unum sufficit cur mundus existat, ac proinde præter ipsum aliud admitti repugnat. Hæc propositio communis est notio ab omnibus recepta; nam quotiescumque effectus alicujus causam efficientem quærimus, in una acquiescimus statim ac eam effectui producendo sufficientem invenimus, nec aliam aliquam admittimus.

VI. Existit ens necessarium, seu ens a se. Existit enim aliquod ens, nam anima nostra existit, seu nos existimus. Quare cum omne ens existens sit a se, vel ab alio; ens illud quod existit, vel est a se, vel ab alio; si dicatur esse a se, jam existit ens a se; si sit ab alio, cum ens ab alio rationem existentiæ suæ sufficientem habere debeat in ente a se, existet etiam ens a se, seu ens necessarium, ergo existit ens necessarium, seu ens a se. His præmis-

missis, & in memoriam revocatis Ontologiæ principiis fit.

CONCLUSIO.

EXISTENTIA DEI DEMONSTRATUR.

Existentiæ Dei demonstrationes duplicis potissimum generis afferri possunt. Aliæ deducuntur ex contemplatione mundi hujus aspectabilis: *Invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque ejus virtus, & divinitas*, (ad Rom. 1.) Aliæ hauriuntur ex notione entis perfectissimi, & contemplatione animæ nostræ; *Habet enim Deus testimonia, totum hoc quod sumus, & in quo sumus:* Ex Tertull. lib. 1. contra Marcionem cap. 10.

Prima demonstratio ex contemplatione mundi aspectabilis.

Dei nomine hic intelligimus ens a se, in quo continetur ratio sufficiens existentiæ mundi hujus aspectabilis; sed existit ens a se, in quo continetur ratio sufficiens existentiæ mundi hujus aspectabilis, ergo Deus existit. Major est definitio nominis, quæ in controversiam vocari non potest. Minor demonstratur: mundus aspectabilis est ens ab alio, sed ens ab alio non habet rationem sufficientem existentiæ suæ, nisi in ente a se; ergo existit ens a se in quo continetur ratio sufficiens existentiæ mundi hujus aspectabilis. Ergo existit Deus. Tota demonstratio hæc pendet ex principiis hujus capitis initio præmissis.

Quoniam autem Deus est ens a se, ipsi conveniunt omnia, quæ enti a se convenire demon-

monſtravimus. Deus igitur vi propria, & per eſſentiam ſuam exiſtit, nullumque proinde habere poteſt exiſtentiæ initium, nullum finem. Quare cum æternitas ſit exiſtentia, nec initium nec finem habens, Deus eſt æternus. Eſt quoque ens ſimplex ideoque incorporeum & non extenſum; unde impoſſibile eſt, ut ſpatium infinitum ſit Deus, vel attributum Dei; & quia ſimplex eſt, nec ſenſibus, nec imaginatione percipi, ac repræſentari poteſt; eſt igitur inviſibilis, atque etiam omnimode incorruptibilis.

Hæc quidem omnia Scripturis ſacris conſona ſunt; nam Exodi 3. v. 14. Deus hoc ſibi nomen tribuit: *Ego ſum qui ſum:* ait Moyſi: *Sic dices filiis Iſrael: qui eſt miſit me ad vos*; Hoc nomine *qui eſt* ſignificatur aliquid Deo eſſentiale, alteri cuilibet enti *incommunicabile*, ideoque exiſtentia ad eſſentiam Dei pertinet, & Deus per eſſentiam ſuam exiſtit, ex Scriptura ſacra. Hinc etiam ſæpe appellatur *Deus æternus*, *principium & finis*, *qui eſt*, *qui erat & qui venturus eſt*. Dicitur etiam incorruptibilis, inviſibilis, nulla imagine corporea repræſentabilis: *mutaverunt*, ſcilicet *gentes*, *gloriam incorruptibilis Dei in ſimilitudinem imaginis corruptibilis hominis & volucrum*, *& quadrupedum*, *& ſerpentium* (ad Rom. 1. v. 23.) Itaque ex notione entis a ſe ea derivantur attributa, quæ Deo in ſacris Scripturis tribuuntur, ac proinde ex hac ſola notione patet exiſtentia Dei.

Præterea in Deo continetur ratio ſufficiens exiſtentiæ Mundi hujus aſpectabilis; ratio vero eſt id unde intelligitur, cur aliquid potius ſit quam non ſit; neceſſe eſt ergo ut Deo ea tribuantur prædicata, per quæ intelligi poſſit, cur hic Mundus potius exiſtat, quam non exiſtat, & cur talis potius exiſtat, quam alius. Porro ra-

ratio sufficiens existentiæ Mundi in atomis aut elementis, seu primis, internisque corporum principiis contineri non potest, ut dicunt Athei. Nam 1. si hoc verum esset, Mundus absoluta necessitate existeret essetque proinde ens necessarium, seu ens a se, quod absurdum esse demonstravimus.... Secundo nullus major existentiæ gradus, nulla major perfectio concipi potest quam existentia necessaria; igitur existentiæ necessariæ gradus est infinite summus, perfectio infinita. Porro atomi sunt entia finita atque limitata; cum ergo existentia absolute necessaria sit perfectio infinita, entibus finitis ea convenire nequit, sed tantum enti infinito. Simili ratione patet animas nostras non esse entia a se; quia vero animæ corporibus conjunctæ sunt, patet illarum existentiæ rationem contineri in illo ente, in quo est ratio existentiæ totius Mundi hujus aspectabilis. Deus ergo est ens infinitum, in quo continetur ratio existentiæ totius Mundi, partium ipsius, elementorum & animarum. Igitur totus Mundus aspectabilis, partes ipsius, elementa & animæ sunt entia contingentia, quorum existentiæ ratio in Deo continetur, quæ proinde existentiam suam a Deo recipiunt. Deus igitur fecit Mundum aspectabilem cum ipsius partibus & elementis, atque animabus. Quia vero prima corporum principia, animæque simplices ex aliis præexistentibus oriri non possunt, Deus hæc omnia ex nihilo produxit, seu creavit. Est ergo Deus creator totius Mundi aspectabilis & animarum. Hinc sequitur Deum, & intellectu, & propria voluntate gaudere, has enim duas facultates in nobis observamus: *nemo autem dat, quod non habet*: ut vulgare fert axioma. Ergo Deus, qui animas nostras creavit, est ens intellectu, ac libera voluntate præditum ideoque spiritus; & quia est ens a se,

ac

ac proinde infinitum atque independens ab omni alio ente, est quoque spiritus infinitus & independens. Tandem constat corpus quod movetur posse quiescere vel alio modo moveri; ac proinde motum ipsiusque directionem esse quid contingens respectu corporis; ideoque rationem cur corpus quodlibet data celeritate & directione moveatur, in ipsa corporis essentia non contineri, sed recurrendum esse ad causam extrinsecam corpori ut hæc ratio inveniatur; invenitur autem in Deo qui mundum creavit partesque ipsius disposuit ac movit nunquam satis mirando ordine. Hinc mundus aspectabilis est veluti speculum in quo tum existentia Dei, tum ejus attributa resplendent, & Physica est perpetua Dei divinorumque attributorum demonstratio, sive corpora mundi totalia eorumque ordinem ac motus, sive partialia contemplemur. Ergo *cæli enarrant gloriam Dei, & opera manuum ejus annuntiat firmamentum*. Psal. 18. *Interroga jumenta & docebunt te, & volatilia cæli & indicabunt tibi: loquere terræ & respondebit tibi, & narrabunt pisces maris. Quis ignorat quod omnia hæc manus Domini fecerit?* Job cap 12.

ALTERA DEMONSTRATIO EX NOTIONE ENTIS PERFECTISSIMI.

Nomine Dei hic intelligimus ens perfectissimum; sed existit ens perfectissimum. Ergo existit Deus. Prob Min. 1. Ens perfectissimum possibile est seu nullam contradictionem involvit; cum enim ens perfectissimum sit quod omnes perfectiones possibiles continet in gradu absolute summo; si ens perfectissimum contradictionem involveret, vel involveret contradictionem quoad ipsas perfectiones, vel quoad ipsarum gradum; atqui

atqui neutro modo contradictionem involvit. Non quoad ipsas perfectiones; Etenim perfectiones possibiles dicimus quæ eidem subjecto una inesse possunt, seu quæ sibi mutuo non repugnant: igitur notio entis perfectissimi nullam contradictionem involvit quoad perfectiones; quia vero perfectiones illæ in gradu absolute summo tribuuntur Deo, omnem prorsus excludunt imperfectionem, ac proinde nihil quod ad easdem perfectiones quomodocumque pertineat, de iisdem negari potest; ideoque nullam involvunt contradictionem quæ in *simultanea ejusdem de eodem affirmatione & negatione consistit* .... 2. Ens perfectissimum necessario existit estque proinde ens a se. Etenim ens perfectissimum continet omnes perfectiones possibiles in gradu absolute summo, existentia autem necessaria & aseitas sunt perfectiones in gradu absolute summo; Enti igitur perfectissimo competit existentia necessaria, ideoque necessario existit estque ens a se. Ergo existit Deus.

Duabus præcedentibus demonstrationibus tertia addi potest quæ ex Philosophorum & gentium omnium consensu desumitur. Præclare sapienterque observavit Cicero: *quod nulla gens sit tam immanis, neque tam fera quæ non, etiamsi ignoret qualem Deum habere deceat, tamen habendum sciat*. Quia vero, ut ait idem Cicero, *omni in re consensio omnium gentium lex naturæ putanda est*, supremi numinis, primæ causæ cognitio ita est a natura impressa, ut a nemine in dubium vocari possit. Neque prætermittenda est præclarissima alia Ciceronis ratiocinatio in quæst. Tusculan: *Ipsa enim cogitatio de vi & natura Deorum studium incendit illius æternitatis imitandæ neque se in brevitate vitæ collocatum putat, cum rerum causas alias ex aliis aptas & necessitate nexas videt. Quibus ab æterno tempore fluentibus in æternum*

ratio

ratio tamen mensque moderatur ..... Hinc illa cognitio virtutis existit, efflorescunt genera partesque virtutum; invenitur quid sit quod natura spectet bonum in extremis, quod in malis ultimum, quo referenda sint officia, quæ degendæ ætatis ratio deligenda.

Tertium illud demonstrationis genus quod ex Philosophorum & gentium omnium consensu desumitur, fusius explicabimus ut pote facillimum & tamen certissimum, existere Deum seu ens a se mundi hujus aspectabilis creatorem, certissimum est ex antiquissima Moisis historia quæ germanos veritatis characteres simul omnes sibi vendicat, quæque ipsam mundi creationem describit recentemque ejus ætatem assignat. Et quidem I. ex perpetua Israelitarum traditione & Paganorum atque Christianorum consensu multo magis certum est Pentateuchum Moysi Auctori tribuendum esse quam ex latinæ ac græcæ auctoritatis testimonio constet Ciceronis orationes & Aristotelis opera ipsorum esse fœtus; hoc indubitatum est, ergo & illud magis. Porro Judæi tanto studio tantaque religione Pentateuchum incorruptum servarunt, ut non modo neque adjicere quidquam aliquis, nec auferre nec immutare præsumpserit: ex Josepho lib. 1. contra Appionem: sed etiam singulos uniuscujusque libri versus, imo etiam apices ad calcem singulorum librorum adnotarent, *illius* compendium canerent, atque ad privatum & quotidianum suum usum describerent singuli, in synagogis per omne sabbatum legerent, ac singulis septenniis Deuteronomium publice recitarent, & facta ac prodigia in eo exarata festis institutis recolerent ne earum obliteraretur memoria..... II. Mosaicæ historiæ præcipua capita illustrant suoque consensu firmant Philosophi, Historici, atque etiam Poetæ in fabulis, ut osten-

ostendit Grotius lib. 1. de Religionis Christianæ veritate, & præsertim Huetius prop. 4. Demonstr. Evangelicæ. Ex historia etiam vulgo notum est quo tempore plurimæ terrarum regiones, deductis coloniis habitari cæperint, artes complures ad vitæ usum maxime utiles fuerint inventæ. Hæc igitur omnia recentiorem mundi ætatem ostendunt, nec ipsius æternitati conveniunt, ac proinde creatoris, entis a se, entis perfectissimi existentiam certissimo facillimoque argumento demonstrant. Et quidem insaniæ profecto ac furori simile censeri debet si quis pulcherrimum naturæ ordinem, admirandam mundi compagem sine consilio, ratione, cognitione, sed fortuito solum ac temerario corporum motu, a fortuitis materiæ æternæ affectionibus produci ac disponi potuisse putaverit. Qui aliquanto diligentius perpenderit infinitam rerum varietatem, admirabilem connexionem ac dispositionem, videbit sane quanta sapientia & potentia opus sit ad ea omnia eligenda & disponenda. Cogitemus quid una lux præstare debeat ut se propaget sine occursu, ut diversam pro diversis coloribus *refrangibilitatem* habeat. Aptanda fuit corporum textura, particularum crassitudo ad ea potissimum emittenda radiorum genera quæ determinatos colores exhiberent; disponendæ, mira prorsus structura, oculorum partes ut imago pingeretur in fundo & propagaretur ad cerebrum. Quid unus aer qui simul pro sono, pro respiratione & animalium vita, pro ventis ad navigationem, pro vaporibus continendis ad pluvias, pro innumeris aliis commodis est conditus? Quid gravitas qua perennes fiunt planetarum & cometarum motus, qua omnia compacta retinentur, qua maria continentur littoribus & currunt flumina, imber in terram decidit, eam irrigat ac fæcundat,

dat,

dat, sua mole ædificia consistunt? Quanta sapientia opus fuit ad eas combinationes inveniendas quæ tot organica corpora nobis exhiberent, tot arbores & flores educerent, tot brutis animantibus & hominibus tam multa vitæ instrumenta subministrarent? pro fronde unica efformanda quanta cognitione opus fuit ut motus omnes per tot sæcula perdurantes, cum aliis omnibus motibus arcte connexi, minimas materiæ particulas certo ac determinato tempore ad datam frondem producendam adducerent? Quid tandem cogitandum nobis est de iis ad quæ nulli nostri sensus pertingunt, quæ telescopiorum & microscopiorum potestatem fugiunt? Hujus autem argumenti vis maxima magis ac magis demonstrabitur in Physica ubi pulcherrimam sibique mire consentientem universi singularumque partium dispositionem explicabimus.

Ad demonstrandam Dei existentiam plurimis argumentis utuntur Philosophi eaque desumunt ex motu, ex causa efficiente, ex contingenti & necessario, ex ordine & pulchritudine universi, ex entium spiritualium idea, ex idea Dei. Patet autem hæc omnia argumentorum genera in præcedentibus demonstrationibus contineri. Demonstrationes quæ ex entis necessarii & perfectissimi notione desumuntur, *metaphysicæ* solent appellari; dicuntur autem *physicæ*, si ex mundi pulchritudine & ordine desumantur; tamdem *morales* appellantur, si ex Philosophorum gentiumque omnium consensu deducantur.

Obj. 1. Existentia Dei demonstrari non potest nisi cognita sit ipsius essentia quæ ab existentia non distinguitur; sed incognita aut saltem minus certo cognita est essentia Dei, cum Theologi inter se disputent an, illa sit *vis infinita intelligendi*, *an infinitas omnimoda*, *an summa*

per-

perfectio, an aseitas; Ergo.... Resp. dis. mai. Existentia Dei demonstrari non potest nisi prius cognita sit ipsius essentia, hoc est, nisi prius tradatur definitio nominis Dei per quam ab aliis entibus sufficienter distinguatur, C.maj. Nisi prius solvatur quæstio in quo consistat essentia Dei, N.Maj., & permissa minori N. Cons. Itaque existentiam Dei demonstraturi explicare primum debemus quid nomine Dei intelligi velimus. In prima demonstratione Deum definivimus *ens a se* in quo continetur ratio sufficiens mundi hujus aspectabilis, in altera *ens perfectissimum*, atque invicte ostendimus hujusmodi ens existere. Deinde demonstravimus Deo sic definito convenire attributa quæ ex communibus hominum notionibus atque ex S. Scriptura Deo vero attribuuntur, & ea ipsa in quibus Theologi essentiam divinam *formaliter* consistere docent, nempe *vim infinitam*, *aseitatem*, *infinitatem omnimodam*, *summamque perfectionem*. Quamobrem minime necesse fuit ut ad demonstrandam accurate Dei existentiam, quæstionem aliam omnino diversam agitaremus, nempe quisnam sit *gradus constitutivus* essentiæ Dei, seu quodnam sit primum illud quod de Deo concipitur & ex quo fluere intelliguntur omnia Dei attributa. Hæc quæstio ad Theologos pertinet. Obiter observare satis erit quamlibet Dei perfectionem esse omnimode infinitam, ac proinde ex una qualibet perfectione infinita derivari posse alias omnes perfectiones. Itaque ex iis quæ diximus in Logica evidens est tanquam primarium Dei attributum considerari posse vel *aseitatem*, ut volunt aliqui Theologi, vel *perfectionem omnimodam*, vel *infinitatem*, aut *vim intelligendi perfectissimam*, ut volunt alii. Res perinde se habet, cum ex singulis illis perfectionibus, si considerentur tanquam pri-

primæ, colligi possint aliæ omnes divinæ perfectiones.

Ob. 2. Entia contingenter existentia non possunt esse medium demonstrationis existentiæ entis necessarii; sed Mundus &c. Ergo &c. Prob. Maj. Medium demonstrationis debet esse necessarium; Ergo &c.... Resp. dist. Ant. probationis: Medium demonstrationis debet esse necessarium necessitate *connexionis* C. Necessitate *rei* seu *existentiæ* N. Ant. & Cons. Inter existentiam entis contingentis & existentiam entis necessarii necessaria est connexio; quod sufficit ut ex entis contingentis existentia concludamus existere ens necessarium seu ens a se, quod existentiæ entis contingentis rationem sufficientem contineat.

Inst. 1. Omne ens contingens finitum est, & ens necessarium est infinitum; sed ex entis finiti existentia demonstrari non potest existere ens infinitum; Nam nulla est proportio inter finitum & infinitum; Ergo ex entis contingentis existentia &c.... Resp. Dist. probationem Min. Inter ens finitum & infinitum nulla est proportio *Entitatis* C. *habitudinis* & *dependentiæ* N. Ant. & Cons. Cum perfectiones quæ enti finito insunt numero & gradu limitatæ sint, nulla potest esse proportio entis finiti ad ens infinitum quoad entitatem seu numerum & gradum perfectionum quæ in ente infinito illimitatæ sunt. Verum hoc non obstat quominus ens finitum atque contingens pendeat ab ente infinito & necessario a quo existentiam accepit; imo eo ipso quod ens finitum aliquod ac proinde contingens existit, necesse est ut existat etiam ens a se atque infinitum, ut demonstravimus.

Inst. 2. Opus finitum non probat auctorem infinitum; sed omne ens contingens & mundus ipse aspectabilis est opus finitum; Ergo &c.

Resp.

Resp. Dist. Maj. Opus finitum tam *in se* quam in *producendi modo* non probat auctorem infinitum C. In seipso tantum sed quod esse non potest nisi existat ens a se ideoque infinitum, Neg. similiter Dist Min. Neg. Cons.

Inst. 3. Non repugnat mundum ab æterno extitisse: Ipse S. Thomas 2. par. quæst. 46. art. 2. hæc habet: *Mundum non semper extitisse sola fide tenetur & demonstrative probari non potest*; Sed in hac hypothesi necesse non est admittere Deum Mundi auctorem; Ergo &c.... Resp. dis. maj. Non repugnat dependenter ab ente necessario seu a se tamquam principio extrinseco. Esto: Independenter ab ente a se, Neg. Maj. & Mi. Hæc quæstio utrum Mundus per Deum ab æterno esse potuerit, magnas habet difficultates, & illius solutione minime opus est ad existentiam Dei invicte demonstrandam. Qui affirmant Deum aliquid ab æterno creare potuisse, ita suam tuentur sententiam: nullum scilicet fuit in tota æternitate instans in quo hanc creandi potentiam Deus non habuerit; effectus autem simul cum causa potest existere, licet sit semper causa prior effectu *prioritate naturæ*, non vero *prioritate temporis*. Alii contendunt hanc ab æterno creationem repugnare quod Creatio sit transitus a non ente ad ens, ac proinde necessum est ut id quod creatur ante non existat; si autem non existit antequam creetur, ergo non est ab æterno creatum. Deus itaque, inquiunt, potuit creare ab æterno sed in tempore, potuit scilicet creare in omni æternitatis momento *distributive* sumpto, non vero in omnibus æternitatis momentis *collective* sumptis. Patet igitur quæstionem hanc in utramque partem a Scholasticis agitatam nihil omnino conjunctam esse cum existentia Dei quam invictissimis demonstravimus argumentis.

Obij. 3. Ex notione entis perfectiſſimi non magis concludi poteſt illud exiſtere quam ex notione trianguli colligi poſſit exiſtere figuram quæ tres angulos habet; Atqui hoc ſecundum colligi non poteſt ; Ergo nec primum .... *Reſp.* Neg. Maj. & paritatem. Nam exiſtentia neceſſaria eo modo ſe habet reſpectu entis perfectiſſimi quomodo ſe habet numerus ternarius angulorum reſpectu trianguli, non autem ipſa exiſtentia trianguli. Quemadmodum autem numerus ternarius angulorum eſt attributum trianguli ſeu figuræ tribus lineis concurrentibus terminatæ, ita exiſtentia neceſſaria ſe habet per modum attributi reſpectu entis perfectiſſimi.

Inſt. 1. Ex iſta reſponſione ſequitur tantum ens perfectiſſimum ex hypotheſi quod exiſtat, neceſſario exiſtere, uti triangulum neceſſario habet tres angulos, ex hypotheſi quod exiſtat; non vero ſequitur ens perfectiſſimum abſolute exiſtere; Ergo &c....

Reſp. Neg. Ant. Ex hypotheſi enim quod ens perfectiſſimum ſit poſſibile, ſequitur illud neceſſario exiſtere, ita ut exiſtentia neceſſaria fluat ex ipſa eſſentia ſeu intrinſeca poſſibilitate entis perfectiſſimi, ut numerus ternarius angulorum ex eſſentia trianguli. Igitur quam primum conſtat ens perfectiſſimum eſſe poſſibile, ſtatim intelligitur ipſum exiſtere.

Inſt. 2. *A poſſibilitate ad actum non valet conſequentia*, ſeu ex eo quod ens poſſibile ſit, concludi non poteſt ipſum exiſtere; Ergo &c. *Reſp.* diſt. ant. In entibus *contingentibus* ſeu *ab alio* C. in ente *neceſſario* ſeu *a ſe* N. ant. & conſ. Itaque cum exiſtentia non pertineat ad eſſentiam ſeu intrinſecam poſſibilitatem entis contingentis; ex eo quod ens contingens ſit poſſibile, concludi non poteſt ipſum actu exiſtere; At quia exiſtentia pertinet ad eſſentiam entis neceſ-

necessarii seu a se & perfectissimi, legitima est consequentia ab ejus possibilitate ad actum. Hæc demonstratio est ad mentem sancti Thomæ qui variis in locis & præsertim 1. part. quæst. 41. pro maximo quo pollebat ingenii acumine observavit, existentiam entis perfectissimi ex ejus notione recte inferri, ubi probatum fuit ens perfectissimum esse possibile.

Inst. 3. Existentia Dei *a priori* seu argumentando a causa ad effectum demonstrari non potest, sed tantum *a posteriori*, sive ab effectu ad causam; atqui dum existentia Dei probatur ex notione entis perfectissimi, probatio est a priori; Nam ex possibilitate entis perfectissimi tamquam a causa concluditur ejusdem existentia tamquam effectus; Ergo. Resp. 1. Dummodo accurate demonstrata sit existentia Dei, parvi interesse quo nomine demonstratio illa appelletur, ideo argumentum nihil concludit.... Resp. 2. C. Maj. & N. Min. Nam quamvis entis perfectissimi possibilitatem primum demonstremus & inde ejus existentiam necessariam deducamus, revera tamen possibilitas illa quæ nihil aliud est quam existentia divina, non distinguitur ab existentia ipsa in Deo ipso, neque concipi potest tamquam ens aliquod ab existentia Dei distinctum; Unde argumentatio non procedit a causa ad effectum, sed tantum ab eo quod primum nobis innotescit, ad id quod nondum erat ita cognitum. Præterea cum constare nequeat quale sit ens perfectissimum nisi quatenus ex perfectionibus quæ insunt animæ, colligimus attributa divina, Deo nimirum illimitatas tribuendo perfectiones quæ in ipsa limitatæ deprehenduntur & per modum *actus* quæ nobis insunt per modum *potentiæ*, existentia Dei hoc pacto demonstratur ex contemplatione animæ nostræ quæ a Deo est. Neque enim dici potest demon-

ſtrata exiſtentia Dei qualem fide credimus, niſi evincatur ipſi competere attributa quæ fides docet. Certe Spinoſa atheus fuit quamvis profiteatur ſe admittere ens perfectiſſimum & neceſſarium, quia illi detraxit attributa quæ enti vere perfectiſſimo conveniunt, ut ſimplicitatem, immaterialitatem, Deumque confundit cum mundo ipſo & animabus, dixitque unicam eſſe ſubſtantiam rerum omnium. Igitur ex notione entis perfectiſſimi exiſtentiam veri numinis demonſtrare idem eſt ac eandem ex contemplatione animæ noſtræ derivare, ſicque demonſtratio non minus a poſteriori dici poteſt, quam ſi ex mundi aſpectabilis contemplatione deducatur.

Inſt. 4. Maxima Philoſophorum pars admittit vacuum ſive ſpatium *immenſum*, *infinitum*, *æternum*, *increatum*, *immutabile*, ac proinde ſpatium eſt *ens a ſe*; ergo ex *aſeitatis* notione non colligitur exiſtentia Dei ſive entis perfectiſſimi, ideoque nulla eſt prima demonſtratio.... Reſp. varias explicando de natura ſpatii Philoſophorum opiniones. De hac quæſtione acriter in ſcholis diſputatur, eamque in Phyſica nos iterum revocabimus. Leibnitiani ſpatium nihil *reale* eſſe affirmant, ſed merum duntaxat *rerum coexiſtentium ordinem*, ita ut ſpatium ſit ens *ideale*, *imaginarium*, per ſolam abſtractionem formatum. Rem ita explicant. Si res duas conſideremus tanquam diverſas unamque ab altera diſtinguamus, unam extra alteram nobis mente repræſentamus. Ita ſi imaginationis vi nobis repræſentemus ædificium quod nuſquam vidimus, ædificium illud concipimus tanquam extra nos exiſtens, quamvis hujus ædificii ideam in nobis exiſtere conſcii ſimus & nihil fortaſſe hujus ædificii extra ideam noſtram exiſtat. Ita ſi duos homines nobis per imaginationem exhibeamus, unum extra alterum conſideramus; fie-

fieri enim non poteſt ut res duas tanquam unam & ſimul tanquam duas imaginemur. Itaque res plures diverſas tanquam ſimul conjuncta, nobis repræſentare non poſſumus, niſi ex illa rerum diverſitate ſimulque conjunctioue reſultet notio quædam quam *extenſionis* notionem dicunt Leibnitiani. Ex illa extenſionis notione fit ut lineæ extenſionem aliquam tribuamus; plures enim in ea partes conſideramus quas ſeorſim exiſtentes videmus, ſimulque conjunctas & unum totum conſtituentes. Hinc naſcitur vulgaris idea ſpatii quod nobis repræſentamus tanquam ens aliquod; Si enim res diveſas coexiſtentes imaginemur, nulla coexiſtentiæ ratione habita, nihilominus perſeverare nobis videtur ens illud quod ſpatium dicimus. Verum pro certo habent Leibnitiani ſpatium nihil aliud eſſe quam rerum coexiſtentium ordinem, idque illuſtrant exemplo numerorum. Si res diverſæ conſiderantur tanquam multitudinem aliquam conſtituentes, omiſſis, *per abſtractionem*, rerum illarum *qualitatibus* vel *determinationibus*, jam formatur idea numeri. At niſi foret realis entium multitudo, nullus exiſteret realis numerus, ſed numeri forent duntaxat poſſibiles. Igitur cum tot exiſtant duntaxat unitates quot ſunt res actu exiſtentes, ita etiam non plures exiſtunt ſpatii partes actuales quam quæ rerum actu exiſtentium ordine deſignantur, ita ut ſublato ordine illo nullæ in ſpatio partes actuales admitti poſſint. Quia vero res utcumque multas imaginari poſſumus & ab illarum determinationibus *abſtrahere*, hinc naſcitur idea ſpatii infiniti, immutabilis, immobilis, quod quidem ſpatium omnino eſt *imaginarium*. Hac extenſionis notione abutuntur qui mentis noſtræ facultates tanquam entia diverſa extra ſe invicem exiſtentia ſibi repræſentant, & inde

concludunt mentem humanam esse extensam; quod quam sit a veritate alienum, demonstravimus tractantes de animæ spiritualitate; facultates enim mentis nostræ non sunt ipsius partes extra se invicem existentes, quamvis per abstractionem distinguuntur inter se. Cæterum patet in exposita Leibnitianorum sententia nullius roboris esse propositam objectionem.

Aliis videtur spatium non esse substantiam aliquam, sed ens *negativum* sive *privativum*, spatiumque existere dicunt eo fere modo quo extitissent tenebræ, si Deus nullam lucem produxisset. Rursus in hac opinione vim *nullam* habere potest objectio.

Alii tandem affirmant spatium per se subsistere, atque inter eos qui id asserunt, aliqui putant spatium fuisse creatum & esse *capacitatem* recipiendorum corporum; nonnulli autem spatium quoquoversus infinitum atque increatum dicunt. Quod primam spectat opinionis partem, evidens est nullum omnino superesse objectioni propositæ locum. Quod ultimam partem spectat, eam negare ac refellere possem. Verum cum ea a Philosophis illibatæ minimæque suspectæ fidei propugnetur, alia mihi ineunda est via, & in qualibet philosophica hypothesi totum manere demonstrationis robur facile ostendam. Itaque dum in prima demonstratione *aseitatis* notionem adhibuimus, per *ens a se* intelligimus ens omnino independens quod continet rationem non solum suæ existentiæ, sed etiam totius mundi hujus aspectabilis. Porro ratio illa tribui non potest spatio quantumvis infinito & æterno. Hujus opinionis sectatores spatio intelligentiam nullam, vim nullam tribuunt nec tribuere possunt. Spatium considerant velut substantiam mere *passivam*. Præterea substantia illa ex partibus componitur ac pro-

proinde non potest considerari tanquam absolute infinita, cum in ea intelligi possint partes finitæ, qui quidem concipiendi modus ab infinitate divina abhorret omnino. Ob eandem rationem non foret absolute independens; quidquid enim compositum est, ex ipsis partibus pendet, ac proinde spatium non foret independens nisi sub *conditione partium*.

Ex his ergo patet crassissimum atque impiissimum esse recentiorum quorumdam errorem qui spatium fingunt tanquam essentiæ divinæ attributum. Hanc impietatem Newtono imponunt aliqui, verum hanc calumniam depellere non videtur difficile. Newtonus quidem spatium infinitum appellat *veluti sensorium Dei*. At cum in scholio generali principiorum enumeratis Dei attributis Deum *spatium non esse* concludat, hoc figurato loquendi modo nihil aliud intelligere videtur Nevvtonus nisi Deo omnia esse præsentia ita ut per suam immensitatem sit ubique præsens. Hæc pauca dicta sint ut ineptissimi erroris socium in rebus Mathematicis non satis laudandum, audacissimis scriptoribus eripiam. Cæterum, ut jam observavi, deceptricem & fallacem esse extensionis notionem huic objectioni cum Leibnitianis reponere potuissem, vel etiam ex propositis opinionibus aliam quamlibet tenere & difficultatis nodum statim solvere expeditum fuisset. Verum in demonstrationibus philosophicis quæ ad sanctæ religionis dogmata pertinent, id semper religiose curabo ut nempe a Philosophorum placitis minime pendeant. Et certe probare non possum quosdam scriptores qui optimo quidem fine sed ardentiori animo velut fidei contrarias traducunt philosophicas opiniones a viris catholicis & incorruptæ fidei propugnatas; hi quidem dum religioni prodesse volunt, nocent plurimum. Ostenden-

dum quidem est toto pectore perniciosis temerariisque opinionibus, sed benigne tractanda sunt illa Philosophorum placita quæ in scholis catholicis innoxie & sine temeritatis nota defenduntur; atque id maxime cavendum est ne aliquod Theologiæ naturalis dogma innitatur hypothesi aut alicui argumento quod a Philosopho catholico negari possit. Illud quidem saluberrimum consilium iis vel maxime inculcari debet quibus contra incredulos tuenda atque vindicanda sunt Theologiæ naturalis dogmata.

ARTICULUS II.

De divinis attributis.

I. DEus semetipsum & omnia quæ ipsi insunt, distinctissime & unico actu seu simul cognoscit. Nam anima humana semetipsam cognoscit, & hæc sui ipsius cognitio est perfectio quæ animæ humanæ vere inest; sed Deo tribuendæ sunt perfectiones quæ insunt animæ nostræ, & quidem in gradu absolute summo; Ergo cognitio sui ipsius Deo tribuenda est in gradu absolute summo adeoque sine ulla imperfectione. Porro experimur in nobis animæ nostræ cognitionem in eo imperfectam esse quod omnia quæ animæ insunt quæque in eadem contingunt, nec clare distinguere nec simul cognoscere valeamus; necesse est igitur ut Deus in quo nulla dari potest imperfectio, semetipsum & omnia quæ ipsi insunt distinctissime atque simul cognoscat.

II. Deus non solum mundum hunc aspectabilem sed etiam omnes mundos possibiles distinctissime & simul cognoscit. Etenim anima humana mundum hunc adspectabilem cognoscit multaque in eo distinguit. Præterea vim habet sibi

sibi repræsentandi multa quæ ad hanc rerum seriem non pertinent quæque sunt mere possibilia; & hæc animæ vis perfectio est licet admodum limitata. Deo igitur tribuenda est in gradu absolute summo, ac proinde Deus hunc mundum aspectabilem omnesque mundos possibiles distinctissime ac simul cognoscit; & quia nobis conscii sumus eorum quæ distincte nobis repræsentamus, Deus omnium mundorum possibilium & eorum quæ ipsi insunt atque sui ipsius sibi conscius est & quidem clarissime ac plenissime.

III. Deus omnia a se diversa cognoscit in seipso, seu quatenus seipsum cognoscit. Cum enim Deus sit ens omnium primum, cætera vero entia ab ipso sint, perfectiones divinæ sunt omnium primæ, sunt prima possibilia, & in illis continetur ratio possibilitatis omnium aliarum perfectionum, ita ut sublato Deo nihil amplius possibile concipiatur. Hinc cum Deus perfectiones illimitatas quæ sunt in ejus essentia, perpetuo intueatur, omnes quoque limitationes perfectionum possibiles & finitorum quorumlibet entium combinationes omnes possibiles videt, seu omnia possibilia cognoscit in seipso, seu quatenus seipsum cognoscit.

Hinc colligitur ideas rerum Deo essentiales esse ac proinde necessarias & immutabiles. Nam intellectus divinus Deo essentialis est; est autem intellectus divinus omnium possibilium tum singularium tum universalium distincta ac *simultanea* repræsentatio; ergo cum idea sit repræsentatio rei in mente, ideæ rerum sunt Deo essentiales, ac proinde necessariæ & immutabiles. Hinc ideæ rerum non sunt arbitrariæ, seu non sunt tales quod Deus eas voluerit esse tales; pone enim eas esse arbitrarias, sunt ergo tales quia Deus voluit eas esse tales, & insunt intellectui divino quia Deus eas inesse vult;

id-oque cum voluntas Dei in hac re ponatur libera, non repugnat alias inesse intellectui divino ideas quam quæ insunt, quod absurdum est. Igitur essentiæ rerum sunt æternæ earumque æternitas a Deo est. Etenim rerum essentia in earumdem possibilitate intrinseca consistit; quamobrem cum possibilia etiam in se spectata repræsententur in intellectu divino & quidem perpetuo, essentiæ rerum perpetuo fuere in intellectu divino earumque æternitas a Deo est. Hinc clarius patet quod in Ontologia ostendimus, nimirum essentias rerum esse necessarias, immutabiles & æternas, intellectumque divinum *esse* fontem omnis possibilitatis intrinsecæ.

IV. Intellectus divinus est illimitatus, infinitus, immensus, omni intellectui finito incomprehensibilis; Intellectus enim limitari nequit nisi quoad objectum & modo repræsentandi objectum. Quamobrem cum intellectus divini objectum sit quidquid est possibile, illimitatus est quoad objectum, si ad omne possibile extendatur; illimitatus etiam est quoad modum repræsentandi, si omnia possibilia simul & distinctissime repræsentet. Quoniam itaque intellectus divinus in distinctissima & simultanea omnium possibilium repræsentatione consistit, prorsus illimitatus est. Est quoque infinitus quatenus nihil est *cognoscibile* quod non actu in intellectu divino repræsentetur ac proinde omnia ei insunt *actu* quæ inesse possunt. Est etiam immensus, quia fieri non potest ut intellectus limitatus, etiamsi pluries utcumque sumatur, fiat *illimitatus*, seu pro mensura illimitati intellectus adhiberi possit; itaque intellectus divinus respuit omnem mensuram, ideoque immensus est. Denique omni intellectui finito incomprehensibilis est; nam *comprehensibile* aliquid dicitur, si modum quo est vel fieri potest, clare & distincte

nobis

nobis repræsentare valeamus; contra autem aliquid dicitur *incomprehensibile*, si modum quo est vel fieri potest nobis minime repræsentare valeamus. Porro intellectus finitus non simul, sed successive cognoscit ea, quæ potest cognoscere, non potest omnia inter se conferre, nec proinde omnia inter se distinguere. Quia ergo ens intellectu finito præditum, qualis est anima nostra, intellectus sui ideam habet quatenus sui ipsius sibi conscium est, non habet ideam claram, nisi successivæ repræsentationis possibilium, & quidem *inadæquate*, seu non habet ideam claram, nisi intellectus finiti; repræsentare igitur sibi non potest modum, quo intellectus infinitus omnia possibilia simul, ac distinctissime sibi repræsentat, ac proinde intellectus divinus intellectui finito incomprehensibilis est.

V. Deo inest ratio absolute summa seu infinita. Nam ratio est facultas veritatum universalium seriem, nexumque intuendi seu percipiendi, ac proinde qui veritatum universalium seriem, nexumque intuetur, ratione præditus est; & quidem eo major est ratio, quo plurium veritatum universalium nexum percipit, & quo longius nexum illum continuare valet. Quapropter ratio absolute summa, seu maxima est qua omnium veritatum nexus simul, seu actu unico perspicitur; sed hæc Deo competit, ergo Deo inest ratio absolute summa. Patet vero hanc in Deo non nudam esse *potentiam*, sed *actum*, nec minus liquet eam esse infinitam & omni intellectui finito incomprehensibilem.

Prima & secunda mentis operatio competunt Deo in gradu absolute summo; tertia vero eidem tribui nequit nisi *eminenter*. Prima mentis operatio in nobis absolvitur, dum attentionem nostram successive dirigimus ad ea, quæ

in ideis duorum, vel plurium individuorum eadem sunt, atque efficimus, ut ea majorem claritatem habeant. Unde quoad primam intellectus operationem major gradus concipi nequit, quam intuitus omnium universalium in omnibus singularibus, omni modo possibili inter se combinatis, simultaneus & quam maxime distinctus; hic ergo intellectus Deo competit. Quia vero vi intellectus divini omnia singularia & universalia distincte, ac simul repraesentantur cum omnibus relationibus, & combinationibus possibilibus, earumque Deus sibi conscius est, unico actu intuetur, & distinguit in omnibus universalibus & singularibus ea omnia, quae ipsis insunt, eorumque mutuas omnes relationes; in hoc vero consistit secunda mentis operatio, ea igitur Deo inest in gradu absolute summo. Patet vero quod Deus per duas illas operationes omnia intuitive cognoscat, nec proinde opus habeat ex judiciis praeviis alia formare judicia ratiocinando; Deo igitur tertia mentis operatio, seu ratiocinatio tribui non potest *proprie*. Quia tamen Deus veritatum omnium seriem nexumque intuetur, quod quidem ratiocinationi aequivalet, tertia mentis operatio eminenter Deo tribui potest.

VI. Deo competit scientia in gradu absolute summo per *eminentiam*. Et quidem animae nostrae inest scientia, qua per demonstrationem, ideoque per tertiam mentis operationem cognoscimus veritatem aliquam, seu praedicatum propositionis convenire, vel non convenire subjecto; unde scientia est perfectio quae animae nostrae inest. Porro omnis perfectio Deo tribuenda est in gradu absolute summo; Deo igitur competit scientia in gradu absolute summo; quia vero tertia mentis operatio Deo inest tantum per eminentiam, scientia quoque Deo inest

per

per eminentiam. Hinc ſcientia Dei eſt omnium ſingularium & univerſalium, atque ad omnes veritates, earumque nexum omnem, extenditur, ideoque Deus eſt omniſcius.

Similiter oſtenditur Deum noſſe quid ſub data conditione futurum eſſet, vel non futurum. Experimur enim nos multa cognoſcere, quæ ſub poſita conditione futura, vel non futura eſſent; conditionatam hanc cognitionem eſſe perfectionem aliquam in anima noſtra exiſtentem nemo non admittit; quamobrem Deo tribuenda eſt in ſummo gradu, ideoque omnis, ſub conditione data, futuri vel non futuri cognitio tribuenda eſt Deo eaque per modum actus; & quia divina cognitio omnem incertitudinem excludit, conditionata illa Dei cognitio certa eſt.

Quamvis una ſit in Deo ſimpliciſſimaque ſcientia, ut ex dictis patet, attamen humanus intellectus duplicem cum *fundamento* ſcientiam in Deo diſtinguit ob variam ſcilicet conſiderationem objectorum, ad quæ ſeſe extendit divina ſcientia. Scientia Dei dividitur in ſcientiam *ſimplicis intelligentiæ*, & ſcientiam *viſionis*. Prima vocatur qua Deus res tantummodo cognoſcit ut poſſibiles, tum *intrinſece*, tum *extrinſece*. Scientia viſionis eſt, qua Deus ab æterno cognoſcit, quæ in tempore futura ſunt; eademque ſcientia cognoſcit, quæ præſentia ſunt, & quæ præterita. *Præſcientia* in ſpecie dicitur cognitio futurorum, ſeu ſcientia viſionis qua Deus ab æterno novit, quæ futura ſunt. Ut autem quæ de ſcientia Dei nobis dicenda ſuperſunt, melius intelligantur, principia quædam neceſſaria prius exponemus. Itaque

VII. Quoniam Deus eſt ens perfectiſſimum ac liberrimum, Mundum adſpectabilem animaſque libere creavit, ipſique competit potentia libera ad actum perducendi ea, quæ intrinſece

poſ-

possibilia sunt; & quia potentia illa perfectio est, tribui debet Deo in summo gradu, ita ut Deus sit omnipotens, seu facere possit omnia possibilia; quæ enim impossibilia sunt, contradictionem involvunt, & potentia faciendi quæ contradictionem involvunt, enti perfectissimo inesse non potest. Igitur Deus est ens omnium primum, prima rerum omnium causa, & sublato divino intellectu nihil est intrinsece possibile; sublata vero divina potentia nihil est extrinsece possibile. Patet itaque intrinsecam rerum possibilitatem a divino intellectu, & extrinsecam a divina potentia pendere. Denique quia *a posse ad actum non valet consequentia*, & quia Deus est liberrimus in rerum productione, requiritur decretum divinæ voluntatis ad rerum existentiam, seu *actualitatem* in tempore, ideoque res pendent a libero decreto divinæ voluntatis, ut existant in tempore.

Itaque Deus per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscit omnia intrinsece possibilia, quatenus sibi conscius est idearum in intellectu suo existentium, & cognoscit omnia extrinsece possibilia, quatenus sibi conscius est suæ omnipotentiæ. Etenim Deus sui ipsius, & eorum quæ in ipso sunt, ideoque & idearum rerum omnium possibilium, quæ in intellectu ejus necessario existunt, & omnipotentiæ suæ sibi conscius est; sed ideo aliquid est intrinsece possibile, quia ejus idea datur in intellectu divino, & extrinsece possibile est, quia Deus illud producere potest; ergo Deus cognoscit res omnes, ut intrinsece possibiles, quatenus sibi conscius est idearum, quæ in intellectu ejus sunt, easque ut extrinsece possibiles, quia sibi conscius est suæ omnipotentiæ. E. G. Idea Mundi hujus adspectabilis in Deo fuit ab eterno; quatenus igitur Deus intellectum suum cognoscit, ideoque sibi con-

conſcius eſt hujus ideæ, ab omni æternitate novit Mundum hunc eſſe intrinſece poſſibilem. Præterea Deus ab æterno non minus ſibi conſcius eſt potentiæ ſuæ, ac proinde Mundum hunc eſſe extrinſece poſſibilem cognovit, quatenus ſibi conſcius eſt ſuæ potentiæ. Manifeſte autem patet poſitis ideis in intellectu Dei poſitaque Dei potentia nondum intelligi, cur hic Mundus adſpectabilis actu extiturus ſit aliquando, & cur nunc actu exiſtat, ſed ut extiturus ſit, requiri decretum divinæ voluntatis. Hinc per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ nondum intelligitur, quod aliquid ſit futurum, multo minus, quod aliquid actu ſit vel extiterit, ſed tantummodo quod fieri poſſit, ut aliquando exiſtat. Unde ex ſancto Thoma 1. par. qu. 25. ar. 5. ad primum in Scholis theologicis tritum eſt iſtud; *ſcientia Dei dirigit, voluntas decernit, omnipotentia exequitur*, ſeu omnia poſſibilia cognoſcit Deus per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ex eorum numero quædam efficaciſſima ſua voluntate creare decernit, idque per omnipotentiam ſuam exequitur.

Deus non ſolum novit ea omnia, quæ contingunt in Mundo materiali, verum etiam quæ in animabus accidunt, ipſa earumdem libera decreta, præſcitque omnia. Et quidem nos ipſi rationem ſufficientem eorum, quæ in Mundo materiali, atque etiam in animabus contingunt, & libera earumdem decreta nonnunquam ſatis certo, ſæpe probabiliter præcognoſcimus; ſic Aſtronomus certo præſcit eclypſim, & rationem præcognoſcit cur dato tempore futura ſit. Si bene nota ſint principia, quibus alter homo imbutus eſt, quid in dato caſu judicaturus ſit prævidemus ſaltem probabiliter; & quia voluntas non ſeſe determinat ſine motivis, ſæpe etiam actum volitionis prædicimus. Quoniam itaque

que hæc cognitio certa vel probabilis eorum, quæ in Mundo materiali, & in animabus liberis contingunt, est perfectio, quæ animæ nostræ inest, ea quoque Deo tribuenda est in gradu absolute summo, ac proinde Deus certo præscit omnia quæ contingunt in Mundo materiali, quæ in animabus contingunt, ipsaque earumdem decreta libera.

VIII. Decretum Dei est ab æterno, immutabile, & tamen liberrimum. Nam Deo ab æterno insunt omnia, quæ inesse possunt, & in eo nulla datur statuum successio, nulla mutatio, & simul vult quidquid vult; & quia est ens a se, perfectissimum, independens, sibimetipsi sufficientissimum est, nulloque ente alio extra se indiget ullo modo, & ejus voluntas liberrima est, quoad ea quæ Deo sunt extrinseca. Quamobrem cum decretum sit actus, seu determinatio voluntatis ad aliquid agendum, vel non agendum, decretum Dei est ab æterno, immutabile & tamen liberrimum.

Frustra objiceretur decretum æternum, atque immutabile esse quoque necessarium, ac proinde minime liberum; nam necessitas decreti divini est tantum *hypothetica*, & *consequens*, non *absoluta* & *antecedens*; quia neque in Deo ipso, neque in entibus extra Deum possibilibus aliquid inesse potest, quod Deum necessario determinaverit ad decretum formandum; sed facta tantum hypothesi, quod Deus aliquid decreverit, tum sequitur decretum esse æternum & immutabile, ac proinde necessarium necessitate tantum hypothetica & consequenti, quæ libertatem non tollit. Itaque Deus, qui per essentiam suam sibi conscius est, & intellectus sui, & omnipotentiæ, & voluntatis liberrimæ, prius (*prioritate* scilicet *rationis* non *temporis*) videt in intellectu suo possibilitatem rei in-

intrinſecam, in ſua omnipotentia poſſibilitatem ejus extrinſecam, & in ſua voluntate libera non repugnantiam ut decretum rei producendæ ponatur vel non. Tum ſeſe liberrime determinat ad illam rem producendam in tempore, ſeu ponitur decretum quod proinde ex natura Dei immutabile eſt & ab æterno.

IX. Deus eorum quæ in mundo fiunt nihil in particulari vult, ſeu decrevit *abſolute* ſpectatum, ſed in *relatione ad totum*. Mundus enim ens unum eſt & ſingula in eodem vel ſimul vel ſucceſſive exiſtentia ſunt ejuſdem partes. Quoniam itaque Deus qui omnia ab æterno & ſimul ſeu unico intellectus actu cognoſcit, mundum tamquam ens unum, & ſingula coexiſtentia & ſucceſſiva tamquam unius totius partes ſibi repræſentavit ab æterno, actualitatem quoque totius mundi & eorum omnium quæ in ipſo ſunt, ſimul unico voluntatis actu decrevit, ac proinde nihil decrevit in particulari ſine relatione ad totum. Hæc propoſitio probe notanda eſt ne circa originem & permiſſionem mali oriantur difficultates graviſſimæ; quæcumque enim moveri ſolent, non aliunde proveniunt quam quod res quædam particulares referantur ad voluntatem divinam ſine relatione ad totum ſyſtema a Deo decretum. Quoniam autem homo perſpicere nequit omnes rerum in mundo contingentium relationes ad totum ſyſtema mundanum, decreta Dei ſunt imperſcrutabilia. Unde Apoſtolus ad Rom. cap. 11. v. 33. ait: *O altitudo divitiarum Sapientiæ, & Scientiæ Dei! quam incomprehenſibilia ſunt judicia ejus & inveſtigabiles viæ ejus!*

Hic autem obiter obſervabimus accurate diſtinguenda eſſe ea quæ ſunt ſupra rationem ab iis quæ ſunt contra rationem. *Supra rationem* eſſe, vel uno nomine *myſterium* dicitur, quod

ex

ex principiis rationis demonstrari non potest. At *contra rationem* esse dicitur quod principiis rationis repugnat. Hæc duo pessime confunduntur, nempe esse *supra rationem* & esse *contra eandem*. Patet autem in divina revelatione locum esse mysteriis, cum enim Deus infinite plura intelligere, velle ac facere possit quam nos ex principiis rationis nostræ admodum limitatæ percipere possimus, inter divinæ revelationis characteres mysteria continentur, ideoque absurde & contra rationem ipsam agunt religionis revelatæ hostes dum mysteria revelata in dubium vocant vel impugnant.

X. Res decretæ possibiles fuere ante decretum, sed actu præscitæ post decretum. Etenim Deus per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscit omnia tum intrinsece tum extrinsece possibilia. Quoniam vero per decretum res demum evadunt futuræ, liquet res decretas post decretum actu præscitas fuisse. Illud autem decretum Dei licet immutabile & præscientia ejus licet infallibilis nec contingentiam nec libertatem tollunt. Nam cum Deus rem quamdam decernit, eam ex statu possibilitatis ad actualitatem vult perducere; Sed cum possibilitas rerum non pendeat a voluntate Dei, res ante decretum jam intelligitur possibilis & quidem intrinsece quatenus idea ejus in intellectu divino continetur, extrinsece vero quatenus Deus eam facere potest. Talem igitur eam decernit, qualem possibilem esse intrinsece ac extrinsece novit, hoc est, qualem a se fieri posse intelligit, antequam eam ad actum perducere velit. Quoniam itaque decretum rei intrinsece atque extrinsece possibilis nihil addit nisi certitudinem existendi, ideoque eamdem relinquit qualis spectatur ante ipsum; evidens est id quod ante decretum divinum spectatur ut contingens, idem

etiam

etiam non aliter quam contingens spectari posse post decretum; & quod ante decretum intelligitur esse liberum, id etiam liberum intelligi post decretum. Igitur decretum Dei licet immutabile nec contingentiam nec libertatem tollit. Similiter præscientia Dei qui errare non potest, in re decreta nihil mutat, sed per eam Deus tantummodo actu novit res decretas. Quare cum decretum nec contingentiam nec libertatem tollat, præscientia quoque nec contingentiam nec libertatem tollit.

Neque objici potest posito decreto immutabili positaque infallibili præscientia necesse esse ut quod decretum ac præscitum est, eveniat. Nam id tantum necesse est necessitate hypothetica, non vero necessitate absoluta. Et ratio est quia dum ponitur decretum aut præscientia rei futuræ, ponitur etiam eamdem futuram esse. Unde ex hypothesi decreti aut præscientiæ necessario consequitur rem decretam aut præscitam esse futuram. At illa necessitas non est absoluta, quia decretum atque præscientia rem natura sua contingentem aut liberam relinquunt in sua contingentia & libertate, atque immutabilitas decreti ac infallibilitas præscientiæ non ex rei futuræ necessitate ac immutabilitate, sed ex natura voluntatis ac intellectus Dei nascuntur. Si quis vero dicat supponi posse rem contingentem aut libere futuram non esse futuram, quod repugnat immutabilitati decreti & præscientiæ divinæ infallibilitati, respondendum est id posse supponi extra hypothesim decreti ac præscientiæ divinæ seu in *sensu diviso*, non autem in hypothesi facta decreti ac præscientiæ seu in *sensu composito*. Dum enim res supponitur a Deo decreta atque præscita, supponitur etiam eam esse futuram, & ideo dum in hypothesi decreti ac præscien-

tiæ

ex principiis rationis demonstrari non potest. At *contra rationem* esse dicitur quod principiis rationis repugnat. Hæc duo pessime confunduntur, nempe esse *supra rationem* & esse *contra eandem*. Patet autem in divina revelatione locum esse mysteriis, cum enim Deus infinite plura intelligere, velle ac facere possit quam nos ex principiis rationis nostræ admodum limitatæ percipere possimus, inter divinæ revelationis characteres mysteria continentur, ideoque absurde & contra rationem ipsam agunt religionis revelatæ hostes dum mysteria revelata in dubium vocant vel impugnant.

X. Res decretæ possibiles fuere ante decretum, sed actu præscitæ post decretum. Etenim Deus per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscit omnia tum intrinsece tum extrinsece possibilia. Quoniam vero per decretum res demum evadunt futuræ, liquet res decretas post decretum actu præscitas fuisse. Illud autem decretum Dei licet immutabile & præscientia ejus licet infallibilis nec contingentiam nec libertatem tollunt. Nam cum Deus rem quamdam decernit, eam ex statu possibilitatis ad actualitatem vult perducere; Sed cum possibilitas rerum non pendeat a voluntate Dei, res ante decretum jam intelligitur possibilis & quidem intrinsece quatenus idea ejus in intellectu divino continetur, extrinsece vero quatenus Deus eam facere potest. Talem igitur eam decernit, qualem possibilem esse intrinsece ac extrinsece novit, hoc est, qualem a se fieri posse intelligit, antequam eam ad actum perducere velit. Quoniam itaque decretum rei intrinsece atque extrinsece possibilis nihil addit nisi certitudinem existendi, ideoque eamdem relinquit qualis spectatur ante ipsum; evidens est id quod ante decretum divinum spectatur ut contingens, idem

etiam

etiam non aliter quam contingens spectari posse post decretum; & quod ante decretum intelligitur esse liberum, id etiam liberum intelligi post decretum. Igitur decretum Dei licet immutabile nec contingentiam nec libertatem tollit. Similiter præscientia Dei qui errare non potest, in re decreta nihil mutat, sed per eam Deus tantummodo actu novit res decretas. Quare cum decretum nec contingentiam nec libertatem tollat, præscientia quoque nec contingentiam nec libertatem tollit.

Neque objici potest posito decreto immutabili positaque infallibili præscientia necesse esse ut quod decretum ac præscitum est, eveniat. Nam id tantum necesse est necessitate hypothetica, non vero necessitate absoluta. Et ratio est quia dum ponitur decretum aut præscientia rei futuræ, ponitur etiam eamdem futuram esse. Unde ex hypothesi decreti aut præscientiæ necessario consequitur rem decretam aut præscitam esse futuram. At illa necessitas non est absoluta, quia decretum atque præscientia rem natura sua contingentem aut liberam relinquunt in sua contingentia & libertate, atque immutabilitas decreti ac infallibilitas præscientiæ non ex rei futuræ necessitate ac immutabilitate, sed ex natura voluntatis ac intellectus Dei nascuntur. Si quis vero dicat supponi posse rem contingentem aut libere futuram non esse futuram, quod repugnat immutabilitati decreti & præscientiæ divinæ infallibilitati, respondendum est id posse supponi extra hypothesim decreti ac præscientiæ divinæ seu in *sensu diviso*, non autem in hypothesi facta decreti ac præscientiæ seu in *sensu composito*. Dum enim res supponitur a Deo decreta atque præscita, supponitur etiam eam esse futuram, & ideo dum in hypothesi decreti ac præscien-

tiæ

tiæ Dei ſupponitur rem decretam ac præſcitam non eſſe futuram, duo ſimul contradictoria ponuntur, videlicet rem eſſe futuram & tamen non eſſe futuram. Hactenus in decretis divinis multiplicitatem diverſumque ordinem conſideravimus; at cavendum eſt ne de Deo ex nobis ipſis judicemus, ipſique tribuamus quod in noſtro dumtaxat intellectu exiſtit. Et quidem Deus omnia ab æterno & ſimul atque unico intellectus actu cognoſcit, omnia ſimul unico voluntatis actu decrevit. At quemadmodum ex infinito intellectu divino colligitur unicum eſſe Dei decretum & ſine ulla temporum ſucceſſione, ita etiam ex noſtro finito intellectu humano colligitur in decretis divinis multiplicitatem diverſumque ordinem ſpectari poſſe, ratione ſcilicet objecti & ad faciliorem decreti divini repræſentationem.

XI. In ſuis decretis Deus eſt infinite ſapiens. Sapientiæ nomine intelligimus ſcientiam actionibus liberis fines naturæ ſuæ convenientes præſcribendi, & media ad eos conducentia eligendi, atque fines particulares ſibi invicem & ad totum ſubordinandi. In ſapientia igitur tria ſpectanda ſunt, nimirum I. finis determinatio, II. mediorum electio. III. finium particularium ſubordinatio. Ex hoc triplici fonte æſtimandi ſunt ſapientiæ gradus ita ut quis eo ſapientior ſit quo rarius ab his regulis aberrat. At Deo competit ſapientia in gradu abſolute ſummo ſeu perfectiſſimo; Etenim mens humana capax eſt ſapientiæ licet admodum limitatæ tum quoad finis determinationem, tum quoad mediorum electionem, tum quoad finium particularium ſubordinationem. Quare cum perfectiones quæ animæ humanæ inſunt, Deo tribuendæ ſint in gradu abſolute ſummo, & quidem quæ nobis inſunt per modum potentiæ,

Deo

Deo conveniant per modum actus, sapientia in gradu absolute summo Deo inest. Quia igitur sapientia triplicem scientiam involvit, nempe finis determinationem, mediorum electionem & finium particularium subordinationem, Deus triplicem hanc scientiam habet in gradu absolute summo & perfectissimam. Quare sapientia Dei est illimitata, infinita, & cum ea comparari non potest sapientia entis finiti.

Itaque Deus nihil vult nihilque facit absque fine; finis quem Deus intendit, Deum ipsum maxime decet nihilque facit frustra. Etenim Deus sapientissimus est, sed *sapientis est agere propter finem, nec velle quidquam absque fine*, ex definitione sapientiæ, ergo Deus nihil vult nihilque facit absque fine. Ex eadem definitione patet finem quem Deus sibi constituit, talem esse debere ut Deum maxime deceat. Tandem liquet Deum nihil facere frustra; cum frustra quid facere dicatur qui vel nullo fine id facit, vel facit quod fini consequendo non sufficit aut non conducit.

Igitur Deus malum non vult, nec illud tamquam finem intendere potest. Deo enim competit voluntas optima seu in gradu absolute summo & absque ulla imperfectione; sed voluntatis imperfectio est, si in malum ferri possit; Deus igitur malum non vult, ac proinde illud tamquam finem intendere nequit. Absurde igitur & superbe ea quæ in mundo contingunt, existimant prophani atque impii homines cum sapientia cæterisque divinis attributis conciliari non posse, eo quod ipsi non videant qua ratione concilientur. Etenim cum scientia ac sapientia humana sint limitatæ, evidens est fieri non posse ut homo sciat in singulari fines omnes quos sibi Deus constituit, omnia media quæ ad fines illos conducunt & totam finium

par-

particularium ſubordinationem. Homini imperſcrutabilis eſt ſapientia divina, atque hic rurſus & ſæpe ſæpius exclamandum eſt cum Apoſtolo: *altitudo ſapientiæ*.

XII. Bonum *in ſe* aliquid dicitur quatenus ſuam in ſe habet perfectionem abſque relatione ad aliud. Quare bonum *relate* ad aliud vocatur quod ad perfectionem alterius aliquid confert. Malum *in ſe* aliquid appellatur quatenus imperfectio quædam ipſi inhæret, & malum *relate* ad aliud dicitur quod ad imperfectionem alterius aliquid confert. Malum *metaphyſicum* dicitur quod ex natura ſua rem imperfectiorem reddere cenſetur. Ita intellectus noſtri limitatio habetur pro malo metaphyſico, quia intellectus noſter longe foret perfectior, ſi ea limitatione careret. Malum *phyſicum* vocatur quod ſtatum mundi quoad effectus naturales imperfectiorem reddere cenſetur; E. G tempeſtas qua damnum infertur frugibus & ædibus, dicitur malum phyſicum, propterea quod ſtatus mundi quoad effectus naturales cenſetur imperfectior quam ſi nullum unquam frugibus aut ædibus damnum a tempeſtate eſſet metuendum. Malum denique *morale* nuncupatur quod inhæret actionibus liberis hominum ob quod eædem dicuntur *vitioſæ*.

XIII. Deus eſt ſumme bonus ſeu optimus in ſe, ipſiuſque bonitas *eſſentialis* eſt immenſa. Ens enim bonum in ſe eſt quatenus ipſi ineſt perfectio, ideoque ens in ſe optimum ſeu ſumme bonum erit cui ineſt omnis perfectio in gradu abſolute ſummo, ſeu quod abſolute perfectiſſimum eſt; ſed Deus eſt ens abſolute perfectiſſimum, ergo Deus in ſe ſumme bonus eſt, atque hæc eſt bonitas Dei *eſſentialis* & *abſoluta* non confundenda cum bonitate *relativa*.

Deus mundum in tempore creare decrevit ab

ab æterno eumque propter seipsum produxit, seu manifestationem sui ipsius & perfectionis suæ infinitæ constituit finem altimum totius universi. Cum enim Deus sit sapientissimus ac proinde finem optimum in suis actionibus liberis sibi præscribat, ipse vero sit in se optimus & sibimetipsi sufficientissimus, non potuit decernere mundi creationem ipsumque creare nisi propter semetipsum tamquam finem ultimum rerum omnium. Quia autem nihil est extra Deum quod ad ipsius perfectionem conferre aliquid valeat; entia enim a Deo creata possunt esse dumtaxat signum perfectionis sui creatoris, nullus concipi potest modus quo Deus propter seipsum quidquam facere possit quam manifestando suam perfectionem per hoc quod facit: Ergo manifestationem perfectionis suæ infinitæ constituit finem ultimum totius universi. Hinc proverb. 16. v. 4. legitur: *universa propter semetipsum operatus est Dominus; impium quoque ad diem malum:* scilicet, homines fecit quos noverat mala moralia perverso libertatis suæ usu perpetraturos, idque permittere decrevit, & mala physica idcirco eidem decrevit immittere ut hoc ipso manifestaret perfectionem suam. Hinc etiam juxta Apostol. ad Rom. 1. v. 20. *Deus se manifestavit hominibus per creationem hujus universi, quatenus per ea quæ facta sunt invisibilia Dei veluti sempiterna ejus virtus & divinitas intelliguntur.* Unde intelligitur Deum voluisse ab æterno ut homines per ea quæ fecit, attributa ipsius cognoscant; complexio autem attributorum divinorum quatenus a creatura rationali agoscitur, dicitur *gloria Dei*: unde gloriam suam manifestare dicitur Deus quatenus perfectionem suam absolute summam aut attributa sua hominibus revelat.

XIV. Cum perfectio sit *consensus in varie*

tate, ex demonstratis in Ontologia, seu plurium a se invicem differentium *tendentia* ad unum aliquod obtinendum, omnia quæ sunt & fiunt in universo, diriguntur ad finem ultimum, nempe ad manifestationem gloriæ Dei, ac proinde patet mundum eam habere perfectionem quæ in gloriæ Dei manifestatione consistit, juxta illud Genes. 1. *vidit Deus cuncta quæ fecit, & erant valde bona*. Quia vero perfectio partis æstimari nequit nisi in relatione ad totum, perfectio eorum quæ sunt & fiunt in mundo, æstimanda non est nisi in relatione ad totum universum & ad finem ultimum ipsius seu manifestationem gloriæ Dei, ideoque in relatione ad omnia attributa divina. Hinc S. Thomas 1. part. Quæst. 47. art. 20. ad primum; *optimi agentis est*, inquit, *producere totum effectum suum optimum, non tamen quod quamlibet partem totius faciat optimam simpliciter, sed optimam secundum proportionem ad totum; tolleretur enim bonitas animalis, si quælibet pars ejus haberet oculi dignitatem. Sic igitur & Deus, totum universum constituit optimum, secundum modum creaturæ, non autem singulas creaturas, sed unam alia meliorem, & ideo de singulis creaturis dicitur Genes. 1. vidit Deus lucem quod est bona, & similiter de singulis; sed de omnibus simul dicitur; vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona:* Hæc sanctus Doctor. Et quæst. 48. art. 6. ad septimum: *facit quod melius est in toto, sed non quod melius est in unaquaque parte, nisi per ordinem ad totum; ipsum autem totum quod est universitas creaturarum, melius & perfectius est, si in eo sint quædam quæ a bono deficere possunt, quæ interdum deficiunt, Deo hoc non impediente; tum quia providentiæ non est naturam destruere, sed salvare: ipsa autem natura rerum hoc habet ut quæ deficere possunt,* quan-

quandoque deficiant; tum quia ut dicit Augustinus in Enchiridio. Deus est adeo potens: quod etiam bona potest facere de malis. Unde multa bona tollerentur, si Deus nullum malum permitteret.

Ex his autem quæ hactenus explicavimus, nemo colligat mundum hunc ita a Deo optimum creatum fuisse, ut Deus nullum alium meliorem creare potuerit, ita ut *optimismus* quem vocant, fuerit ratio creationis mundi hujus & non alterius; hanc opinionem omnino rejicimus. Laudata sancti Thomæ testimonia ita intelligi debent ut Deus mundum optimum creaverit secundum *modum*, non secundum *substantiam*. Etenim cum Deus sit sapientissimus, quæcumque facit optime facit. At opinio de mundi optimismo quam acriter tuentur Leibnitiani, divinam tolleret libertatem rerumque omnium contingentiam. Qui enim potuisset id non existere quod habebat existentiæ suæ rationem, quam quidem rationem naturæ Auctor non potuit non videre nec potuit non sequi? contraria ratione existere non potuit quod eamdem non habuit existendi rationem. Præterea repugnat omnino *optimismus* Leibnitianus, cum nulla possit esse perfectio maxima, nulla minima, sed quavis finita perfectione utcumque magna vel parva possit esse alia perfectio major vel minor. Quidquid enim existit, in se finitum est ac determinatum, unico infinito & perfectissimo conditore excepto, ita ut alia finita perfectiora existere possint *in infinitum*. Igitur non officit omnipotentiæ aut bonitati infinitæ quod optimum non seligat, ubi nullum est optimum, nullum perfectissimum præter Deum ipsum. Porro solum divinæ libertatis exercitium infinities perfectius est quavis perfectione creata, quæ proinde nullam potest divinæ libertati imponere creandi necessitatem.

XV. Malum metaphysicum est absentia perfectionis alienæ non propriæ, & ideo malum potius apparet quam est; per se autem ante decretum rebus decretis inhæret nec ab illis per decretum separari potest, estque absolute necessarium, & mundus sine eo esse non potest. Nam malum metaphysicum consistit in *limitationibus determinationum essentialium*. Quamobrem cum ens limitatum habere nequeat nisi determinationes essentiales limitatas & per easdem in *esse* hujus entis constituatur, capax non est nec fieri potest majoris perfectionis quam illius quæ vi illarum limitationum locum habet; in essentia enim continetur ratio sufficiens cur cætera vel actu insint vel inesse possint; major igitur perfectio est alterius entis ideoque aliena. Jam cum aliquid in se malum sit quatenus imperfectio quædam ipsi inhæret, ideoque perfectio quædam de eo negatur, limitationes essentiales tantummodo removent perfectionem alienam, non propriam entis cujus sunt limitationes essentiales; consequenter malum metaphysicum non est absentia perfectionis propriæ, & idcirco tantummodo minus quoddam bonum est, si relative ad majora spectetur. Quia vero essentiæ rerum sunt absolute necessariæ & immutabiles, limites vero determinationum essentialium ad essentiam entis pertinent, in ideis divinis essentiarum insunt ante decretum, & per decretum a rebus decretis separari nequeunt; malum igitur metaphysicum per se ante decretum rebus decretis inest nec ab illis per decretum separari potest; & quia absoluta est necessitas quæ ex essentia entis oritur, malum metaphysicum est absolute necessarium. Denique cum mundus sit series entium finitorum, essentiales determinationes singulorum entium ex quibus mundus constat, suas necessario habent limitationes sine quibus re-

pu-

pugnat entia illa esse; quare absolute impossibile est ut mundus sine malo metaphysico existat.

Hæc omnia exemplo manifesta fiunt. Limitationes facultatis *cognoscitivæ* in anima humana sunt malum metaphysicum; Sunt autem adeo necessariæ ut iis ablatis non amplius maneat anima humana. Igitur facultas cognoscendi in homine non ideo est limitata, quia decrevit Deus has animæ humanæ limitationes, sed quia producere decrevit hominem qui absque limitationibus produci non poterat. Philosophi qui ideas rerum arbitrarias fingunt in intellectu divino & limitationes determinationum essentialium ideis rerum per decretum inferunt, in doctrina mali inextricabilibus sese implicant difficultatibus quas superant qui essentias rerum æternas, necessarias & immutabiles, Philosophis ac Theologis ad Cartesii usque tempora unanimi consensu probatas agnoscunt, & idcirco præsentem propositionem & sequentes tamquam probe notandas inculcamus.

XVI. Mala physica ex determinationum intrinsecarum limitationibus oriuntur perinde ac cætera quæ mala non sunt, & Deus per scientiam simplicis intelligentiæ ea intuetur in idea mundi possibilis ante decretum. Et quidem Deus per scientiam simplicis intelligentiæ antecedenter ad decretum omnes essentias naturasque possibiles intuetur, ac proinde in idea mundi possibilis intuetur quoque omnes corporum essentias atque naturas, eorum mutuam connexionem, ideoque omnes mutationes naturales omniaque mala physica inde oriunda, exemplo res manifesta est. Si ventus vehemens arbores prosternit & tecta ædium disjicit, aut grando damnum infert segeti, ii effectus naturales per esseutiam & naturam causarum naturalium atque per regulas motus quibus naturæ

impositus est ordo, explicantur eodem modo quo effectus alius quilibet naturalis, & Deus ante decretum hos effectus in idea mundi possibilis intuetur.

XVII. Malum morale possibile est ob intellectus humani limitationem, & libertatis abusu liberas hominum actiones corrumpit, illudque antecedenter ad decretum intuetur Deus in idea hominum, seu in idea mundi hujus possibilis quatenus homines complectitur. Etenim in idea totius universi possibilis quæ est in intellectu divino antecedenter ad decretum, continentur etiam ideæ singulorum hominum & animarum quot quot existere possunt, quoad essentiam, attributa & omnes modificationes, ideoque & quoad omnes appetitiones, & aversiones, volitiones ac nolitiones. Quoniam itaque malum morale liberas hominum actiones libertatis abusu vitiat, omne malum morale quod in mundo datur, Deus intuetur ante decretum in idea mundi hujus possibilis. Observandum autem est mala physica & moralia in hac rerum serie locum habere sed diverso plane modo quo malum metaphysicum. Etenim cum qualibet creatura finita esse debeat atque limitata, evidens est malum metaphysicum absolute necessarium esse. At malum physicum cum sit effectus naturalis qui in hac rerum serie ex causis suis oritur, non absoluta sed hypothetica tantum necessitate in hoc mundo locum habet. Idem dicendum de malo morali quod liberis & contingentibus hominum actionibus inhæret perverso libertatis usu.

XVIII. Neque mala physica & moralia obstant quominus mundus bonus sit & fini ultimo quem sapientia Dei rebus omnibus præscripsit, omnino conveniat. Ea enim quæ ma-
la

la nobis videntur, a ſapientiſſima cauſa permitti poterant, cum exinde plurima bonorum genera oriantur. Nam ut obſervat Sanctus Auguſtinus in Enchirid. c. 11. *Neque enim Deus omnipotens ullo modo ſineret mali eſſe aliquid in operibus ſuis, niſi uſque adeo eſſet omnipotens & bonus, ut bene faceret etiam de malo*. Et quidem cum Deus per mundi creationem manifeſtare voluerit gloriam ſuam ideoque & ſuam ſummam bonitatem, dubitandum non eſt quin unicuique creaturæ tantumdem boni conferat quantum ad conſequendos fines liberrimo arbitrio ſibi præfixos permittit divina illius ſapientia bonitaſque infinita. Hinc quocumque te vertas in hoc univerſo, totum plenum eſt bonitatis divinæ quæ eſt fons & cauſa omnis bonitatis tum eſſentialis, tum accidentalis ceterorum entium.

Obſervandum tandem eſt in eo peccare homines quot quot bonitatem divinam ſuſpectam habent, quod de ea judicent non in relatione ad totum univerſum & ad omnia Dei attributa, ſed ad partem aliquam mundi dumtaxat. Sæpiſſime fallimur cum ſingula ad nos ipſos referimus, ideoque res & effectus illos aut utiles, aut bonos vocamus qui nobis ipſis placere, prodeſſe, probarique ſolent; eos vero viciſſim noxios atque inutiles eſſe cenſemus ex quibus nulla nobis utilitas aut jucunditas oriatur. Totam hanc de malo phyſico & morali doctrinam illuſtrat parabola de zizaniis Matth. 13. verſ. 24. In iſta parabola *ager* mundum denotat, *bonum ſemen* filios Regni, hoc eſt, homines a Deo electos: *Zizania* ſignificant homines improbos, atque inde apparet Chriſtum in iſta parabola docere unde ſit malum & cur eidem locus relinquatur in hoc mundo. Et quidem Chriſtus ratio-

tionem redditurus cur malum morale ex hac rerum ſerie a Deo non tollatur, in hac parabola narrat Patrem familias noluiſſe a ſervis colligi zizania ne ſimul triticum cum eis eradicetur, nempe Deus malum morale ex hac rerum ſerie non tollit ne cum malo ſimul tollatur bonum. Pater familias ſemen bonum commiſit terræ non vero ſemen zizaniorum quod commiſiſſe legitur *inimicus*. Quamobrem dici nequit Deum voluiſſe abſolute ut zizania creſcerent, prohibuit tamen ne ſervi eadem eradicarent; quare nec dici poteſt Deum abſolute voluiſſe zizania non creſcere; cumque ſervis præceperit ut zizania juxta triticum creſcere ſinerent, impedire noluit quominus zizania creſcerent. Ergo Pater familias zizania creſcere permiſit, & quidem ſapienter, ne ſcilicet triticum eradicaretur cum zizaniis & ſpes meſſis excideret. Quia ergo Pater familias *Deum*, triticum *homines probos*, zizania *improbos* repræſentant, Deus, Chriſto Domino docente, malum in hac rerum ſerie exiſtere ſapienter permittit; permittere autem ideo decrevit, quia ex permiſſione mali bonum oritur. Hæc parabola doctrinam de origine & permiſſione mali mirifice confirmat; mos enim fuit Chriſto Domino ardua dogmata ad imagines revocare quarum ope adumbrari poſſunt. Quomodo autem Deus per bonitatem ſuam ſummam mala dirigat ad bona, luculentiſſime patet ex hiſtoria Joſephi a fratribus ſuis venditi (Geneſ. 37.) & maxime ex morte Chriſti Domini cujus Joſeph erat figura.

CAPUT II.

De Deo in ordine ad creaturas.

ARTICULUS I.

De Deo creatore & conservatore.

I. UT vera creationis notio habeatur, advertendum est quod *producere* generatim sit facere aliquid de novo, sive aliquid quod non erat; aliquid autem fit de novo, vel ex aliqua præexistente materia, ut cum sculptor facit statuam ex marmore; vel aliquid fit de novo ex nulla præexistente materia, ut cum dicimus Deum fecisse ex nihilo omnia. Quod producitur de novo ex præexistente materia, illud proprie dicitur *educi*, & ejus productio vocatur *eductio*; quod producitur de novo ex nulla præexistente materia, proprie dicitur *creari*, & ejus productio *creatio* appellatur. Igitur creatio definiri potest productio ex nihilo tum *sui*, tum *subjecti*; eductio vero dicitur productio ex nihilo *sui*, sed ex aliquo *subjecti*.

II. Ex his notionibus liquet substantias creari, modos substantiarum educi; nempe cum substantia quælibet sit ens in se ipso existens, non potest produci ex ullo ente; cum vero modus omnis in se non existat, sed in subjecto cujus est modus, cuilibet modo convenit produci ex subjecto quod *modificat*, ita rotunditas respectu massæ cereæ. Creatio exigit causam intelligentem & volentem; nam necessum est ut causa quæ aliquid producit per creationem, habeat ideam *exemplarem* rei creandæ & velit illius ideæ objectum existe-

re ; causa igitur *creatrix* intelligitur ea cujus voluntatis actus necessario infert volitam existentiam rei creandæ, ita ut inter illum actum voluntatis causæ creatricis & existentiam rei creandæ sit connexio essentialis ; si enim voluntas posset frustrari absolute effectu volito, jam non conciperetur influere *physice* in suum effectum dando illi existentiam, nec proinde intelligeretur vera causa illius effectus.

III. Creatum esse a Deo mundum, creatas ab ipso varias substantiarum species, cælum & terram, spiritus & corpora, non fides modo sed ipsa ratio docet ; esse enim debet fons atque ultima ratio seu prima & immutabilis rerum omnium contingentium ac mutabilium causa in qua series mutationum non nisi eminenter existat. Mundum hunc universum a Deo creatum fuisse ostendunt eadem argumenta quibus existentiam Dei demonstravimus.

Patet soli Deo competere potentiam creandi; nam ad creandum requiritur potentia seu vis infinita quæ sola potest superare distantiam infinitam quæ est inter substantiam & non substantiam; soli autem Deo competit vis infinita. Præterea nulla voluntas creata intelligitur hanc virtutem habere ut necessaria sit & essentialis connexio inter aliquam ejus volitionem & existentiam entis ipsi extrinseci, quod antea neque est ratione sui, neque ratione subjecti. Unde SS. PP. contra Arianos probant verbum non esse creaturam, ex eo quod cuncta per ipsum fuerint creata.

Constat etiam mundum fuisse a Deo libere creatum ; illius enim summa perfectio a mundo creato non pendet, alioquin non esset summa perfectio ; ergo illum non necessitate naturæ, sed libere omnino condidit, seu creavit quia voluit. Iisdem rationibus probatur Deum non

non fuisse necessario determinatum ad hunc potius quam alium mundum creandum; quamvis enim summa sapientia semper facere teneatur quod sibi melius est, si quid melius esse posset sapientiæ infinitæ, non tenetur tamen facere quod creaturis melius est; igitur, ut observat Hugo a S. Victore: *Magnum est discrimen inter id quod est respectu Dei melius, & id quod est tantum melius respectu creaturarum; melius est creaturis esse quam non esse, esse perfectiores quam minus perfectas, sed relate ad Deum hæc duo sunt unum & idem, ipsi melius non est si creaturæ existant quam si non existant; nec ipsi melius est si plures vel pauciores perfectiones habeant, quia perfectio divina nullo modo a creaturis pendet*. Sed de his jam fuse disputavimus in capite præcedenti.

IV. Dogma de mundi creatione nihil omnino conjunctum est cum quæstione Scholastica de æternitatis notione. Disputant scholastici *utrum æternitas sit successiva*, seu ex partibus perpetuo fluentibus & sibi invicem succedentibus composita; an vero sit *duratio simplex* quæ præteritum & futurum necessario excludat. Primam opinionem acriter tuentur Scotistæ, alteram vero Thomistæ. Suam opinionem colligare nituntur Scotistæ cum dogmate de mundi creatione. Etenim, inquiunt, si æternitas sit *instans indivisibile* & præterita futuraque complectatur, jam nullum assignari poterit in tota æternitate temporis punctum in quo creaturæ non extiterint. Præterea decretum de mundo creando nulli determinato temporis puncto respondere potest; cum igitur actus divinæ voluntatis mundi creationem decernentis nullum principium habere potuerit, ita etiam nec creatio mundi initium potuit habere.

Thomistæ hoc alio modo ratiocinantur. Si æternitas foret successiva, infinita contineret tempora; sed infinita temporum successio exhauriri numquam potest, ac proinde ad præsens usque tempus pervenire fuisset impossibile; exhausta enim foret infinita temporis successio, quod repugnat. Præterea æternitas, inquiunt, est perfectio Deo essentialis; at perfectio essentialis Deo successiva esse non potest; Deus eam totam, & semper habere debet. Tandem perfectio illa, vel consisteret in partibus singulis, vel in successionibus omnibus simul sumptis. Primum dici non potest; cum enim partes singulæ perpetuo fluant, atque præsentes sint, præteritæ & futuræ, perfectio essentialis perpetuis mutationibus foret obnoxia. Neque perfectio illa in omnibus partibus successivis simul sumptis consistere potest; Deus enim per totam æternitatem essentiali perfectione destitutus foret, quandoquidem partes illas singulas simul continere non potest. Ita argumentantur subtilissimi hinc & inde Philosophi; at certissimum est creationis dogma cum subtilitatibus illis Metaphysicis nequaquam conjunctum esse. Nos autem ab illis disputationibus alieni æternitatem definimus existentiam, quæ nec initium, nec finem habere potest; æternitatis naturam mentibus creatis assequi, & comprehendere datum non est.

Hic tamen, data occasione, non abs re erit explicare, quid de temporis natura conjectentur recentiores quidam celebres Metaphysici. Rem ita explicant. Si ad continuam entium sibi invicem succedentium A, B, C, D, &c. successionem attendamus, & existentiam ipsius A, distinguamus ab existentia ipsius B, existentiam ipsius B, ab existentia ipsius C &c. quatenus tali ordine se invicem consequuntur, ut

A sit

A sit primum, B, secundum, C, tertium &c. notionem temporis formamus. Itaque tempus definiunt *ordinem successivorum in serie continua*, ac proinde tempus non dari ajunt, nisi *existentibus successivis in continua serie*, ideoque partes temporis *actuales* nullas admittunt, nisi quæ per rerum existentias actu designantur. In hac hypothesi tempus se habet ad res successivas sicuti numerus ad res numeratas; numerus enim est earumdem unitatum multitudo; per unitates autem designantur entia, quorum unum quodque unum est. Numerus igitur differt a rebus numeratis, non tamen datur nisi rebus existentibus. Ita etiam tempus diversum est a rebus successivis, illis tamen sublatis tollitur. Itaque antequam existerent res successivæ, intelligimus quidem tempus possibile, quatenus possibilem rerum successivarum existentiam nobis repræsentamus; nullum vero extitisset tempus actuale. Quare tempus illud actuale, quod ante Mundi creationem fingimus, imaginationis fœtum esse dicunt.

Igitur affirmant ex idearum nostrarum successione nos tempus cognoscere. Perpetuo fluxu in nobis percipimus multiplicem idearum successionem. Dum ideas illas mentis acie intuemur, cognoscimus nos existere, ac per eas novimus existere multas res alias extra nos positas. Intimo sensu experimur intervallum temporis inter ideas disjunctas, non secus ac oculis intuemur intervallum locale inter bina extrema hexapedæ. Illud temporis intervallum æstimamus potissimum ex idearum intermediarum multitudine. Ubi abrumpitur hæc idearum successio, vel potius ubi deest idearum intermediarum *intuitio*, tunc intermedium illud tempus instar puncti habetur. Id autem plurimis de causis contingere potest; vel cessare possunt ideæ

in-

intermediæ, ut in profundiori ſomno fieri putant nonnulli, vel ipſæ ideæ nimis debiles ſunt & languidæ, ut in ſomno graviori, vel e contrario nimis ſunt vividæ, & totam occupant mentem, ut in profundiſſima meditatione; atque his tempus brevius apparet. Contra vero iis, qui calamitatibus conflictantur, vel qui rei moleſtæ inviti dant operam, mens ab ideæ objecto avertitur, & ad alia objecta convertitur, iiſque dies apparent longiores. Præter hanc temporis menſuram, quæ ex idearum ſucceſſione oritur, aliam quoque conſiderant menſuram *ſenſibilem*, quam ex corporum motu deſumunt. Verum hæc menſura ad idearum ſucceſſionem referri etiam poteſt. Etenim motus ideam nobis comparamus per reflexionem in ideas ſucceſſivas, quas corpus motum in mente excitat, dum in variis locis ſucceſſive exiſtit. Et quidem dum horologii indicem conſpicimus, illius non percipimus motum. Index in eodem loco remanere nobis videtur, & dum longa idearum ſeries in mente fluit, partes ſpatii, quod corpora deſcribunt, diſtinguere non poſſumus. At ſi mobile tanta celeritate rapiatur, ut nullam habeamus idearum ſucceſſionem, interea dum ex uno loco in alium transfertur, dicimus in *inſtanti* ſpatium percurſum fuiſſe.

In illa hypotheſi quæ ad Thomiſtarum opinionem facile revocari poteſt, ſtatim ſolvitur vulgaris Scotiſtarum objectio; æternitas enim tempori prorſus *heterogenea* eſt, nec cum ullo tempore comparabilis. Sed quidquid ſit de variis Metaphyſicorum hypotheſibus, difficultas omnis evaneſcit, ſi æternitatem accurate definiamus *exiſtentiam quæ initio & fine caret*. Scholaſtici vulgo definiunt æternitatem, *Durationem interminabilem*, *indiviſibilem*, & *independentem*, quæ quidem definitio noſtræ conſona eſt.

est. Verum ut tollatur omnis ambiguitas, nullusque relinquatur hypothesibus locus, pro *duratione* vocabulum *existentiæ* substituimus. Cum hac nostra definitione apprime consentiunt, quæ scribit S. Augustinus lib. 11. Confess. cap. 13. quæstionem jam tempore suo vulgatam: *quid faceret Deus antequam orbem conderet:* ridet S. Doctor his verbis: *Si autem ante cælum & terram nullum erat tempus, cur quæritur quid tunc faciebas? Non enim erat tunc, ubi non erat tempus, nec tu tempore tempora præcedis, alioquin non omnia tempora præcederes..... videant itaque nullum tempus esse posse sine creatura tua, & desinant istam vanitatem loqui.* Ex his sancti Augustini verbis colligitur etiam responsio ad quæstionem aliam: *utrum Mundus citius creari potuerit:* hæc quæstio nullum omnino habet sensum, si realem temporis notionem consideremus; at nullam patitur difficultatem, si temporis possibilis notionem attendamus.

V. Quæ Deus omnipotenti voluntate sua creavit eadem conservat. Quemadmodum autem *productio* est id, per quod causa dat effectui *existere*, ita *conservatio* est id, per quod causa dat effectui *perseverare*. Duplex autem distingui potest conservationis species, *directa* scilicet & *indirecta*. Directa est continua productio rei per actionem positivam; indirecta nihil aliud intelligitur, quam *remotio* eorum, quæ rem destruere possunt; ita dum quis accensæ lucernæ flammulam contra ventorum vim, qua extingueretur, manu protegit. Alia itidem distingui potest species conservationis, quæ *negativa* dicitur, & est mera non destructio rei, quæ tamen destrui posset.

His positis quæritur, quo genere conservationis indigeant creaturæ, & reipsa conserventur a Deo. De hac re duplex est Philosopho-

rum

rum ſententia, licet ceteroquin omnes creaturas a Deo conſervari conſentiant. Alii volunt ſemel creatis rerum naturis datam eſſe ſtabilitatem, ut ſuæ naturæ vi eſſe pergant, niſi a Deo deſtruantur. Subſtantiæ omnes ſecundum hos Philoſophos vi a Deo ſolo accepta neceſſario ſunt, niſi ab ipſo Deo in nihilum redigantur; quæcumque mutationes ex naturæ legibus iis conveniant, eæ dumtaxat ſunt *accidentales*. Alii conſervationem eſſe veluti perpetuam quamdam creationem contendunt adeo ut quemadmodum, Deo volente, vi hujus voluntatis res extiterunt, ita ejuſdem voluntatis perſeverantis efficacia eſſe pergant. Sunt etiam alii, qui non voluntatem ſolam Dei exiſtentiæ & durationis rerum cauſam agnoſcunt; ſed præterea *influxum* quemdam Dei in creaturas eſſe affirmant, cujus vi conſervantur. In re tam abſtruſa hæ omnes ſententiæ ſuas habent difficultates, quibus non ita facile & accurate ſatisfit. Qui Deum volunt ſtabilitatem ſubſtantiis indidiſſe, non poſſunt affirmare ſubſtantiarum naturam ſibi perſpectam eſſe, atque in ea ſtabilitatem, quam dicunt ſe deprehendiſſe, ideoque meram conjecturam in medium proferunt. Si ad influxum confugias, rem neque compertam ratione, neque ab ullo intelligendam profers, ideoque nihil quod accurate philoſophantibus ſatisfaciat dixiſti. Supereſt ergo tertia ſententia, qua generatim tantum affirmatur creaturas vi & efficacia voluntatis perſeverantis Dei conſervari, aut quodam modo continuo creari. Hæc ſententia nunc communis, quamvis non videatur ſola ratione demonſtrata, pluribus tamen probari poteſt argumentis. Quare ſit

CON-

CONCLUSIO.

CREATURÆ INDIGENT DIRECTA, ET POSITIVA DEI CONSERVATIONE; UNDE CONSERVATIO NIHIL VIDETUR ESSE ALIUD, QUAM CONTINUATA CREATIO.

Prob. 1. pars. Tam creatura indiget actione Dei positiva, ut perseveret existere, quam ut incipiat existere: atqui creatura indiget actione Dei positiva, ut incipiat existere; ergo. Minor per se patet. Prob. Maj. Creatura in primo instanti existens non magis est determinata, ut in secundo instanti existat, quam dum erat in nihilo, determinata fuit, ut inciperet existere; siquidem primum instans existentiæ in creaturis non magis connexionem necessariam habet cum secundo instanti existentiæ, quam nihilum cum ente. Si enim esset necessaria connexio inter primum, & secundum instans existentiæ, illa connexio ex natura substantiæ semel creatæ, aut ex necessaria voluntate Dei deduceretur, ac proinde repugnaret, ut substantia semel creata in nihilum Deo volente redigeretur, cum Deus non possit contradictoria facere. Absurdum vero est dicere eum qui omnibus existentiam libere dedit, eamdem adimere pro arbitrio non posse. Ergo &c.

Prob. 2. pars quæ prioris non est, nisi *corollarium*. 1. Non minor vis requiritur, ut creatura perseveret, quam ut primum incipiat existere. Et quidem, ut ratiocinatur Cartesius, ex eo *præcise*, quod nunc existam, non sequitur me debere post horam existere, nisi existentia mihi continuo tribuatur ab eo, qui est ens per essentiam Neque tamen putes singulis instantibus renovari actum divinæ voluntatis, quasi Deus

Deus continuo diceret: *volo creaturam existere*: Sed est unicus idemque actus simplicissimus ab æterno productus quo Deus voluit rem existere, qui actus *positive* influit in singula momenta quibus existit creatura. 2. Si singulis instantibus Deus non produceret seu crearet omnes creaturas, eas non posset annihilare; Non annihilatio non videtur fieri posse nisi per actionem positivam aut per subtractionem actionis positivæ, id est, aut tribuendo nihilum, aut desinendo tribuere existentiam; atqui nihilum dari non potest, cum nulla sit positiva actio quæ ad nihilum terminetur. Ergo non nisi cessando ab actione qua existentiam tribuit, Deus annihilare potest res creatas, ergo singulis momentis omnibus existentiam tribuit, cum singulis momentis eas possit annihilare suam actionem subtrahendo .... 3. Entia non producuntur, nisi quia Deus vult ea producere, non pergunt esse nisi quandiu vult, Deus vult ea esse quandiu sunt; ergo Deus ea producere pergit quandiu sunt; nam cum velle ut quod non est incipiat esse, in Deo sit rem creare; ita etiam velle ut quod est pergat tandiu esse, est toto tempore in rei productione seu creatione perseverare.

Objic. Deus negative tantum creaturas conservat; ergo .... Prob. creatura semel existens debet perseverare, modo Deus nolit eam annihilare. Ergo .... Resp. N. ant. ut enim creatura semel existens perseveret existere, requiritur ut Deus velit positive eam in sua existentia perseverare, quia creatura non habet existentiam nisi dependentem & precariam quatenus ipsi datur a Deo. Unde si Deus cessat ipsi dare existentiam, eam ipsi necessario aufert. Et quidem creatura, ut diximus, non potest annihilari per actionem positivam; superest ergo

go ut Deus creaturam annihilet *negative*, desinendo scilicet ipsi dare existentiam.

Inst. 1. Opus artefactum remanet sine altera actione positiva artificis. Ergo a pari... Resp. N. Cons. Disparitas est quod opus artefactum non habeat ab artifice suum esse *simpliciter*, sed tantum suum esse *modaliter*, seu tale esse, hoc est, partium dispositionem & situm; nam partes totius artefacti secundum entitatem prius existebant quam ab artifice disponerentur, nec ab artificis voluntate pendebant ut existerent. Unde singulæ ejus partes quæ habent existentiam suam a Deo & jugiter conservatam, remanent in eodem situ in quo ab artifice positæ sunt, donec causa aliqua alia hunc ordinem destruat. Contra vero substantiæ ipsæ creatæ cum a solo Deo acceperint suum esse simpliciter, indigent eadem Dei actione qua ipsis conservet existentiam semel datam.

Inst. 2. Quod semel habuit esse, non potest desinere esse. Et quidem corpus semel positum in motu perseverat in motu, quamvis cessaverit actio causæ motricis. Ergo a pari res posita in existentia debet in ea permanere, licet cessare intelligatur actio causæ a qua producta est.... Resp. Dist. Ant. Non potest desinere esse *per se*. C. Ant. per *cessationem influxus* ejus causæ a qua habuit esse. N. Ant. Equidem quod existit, existentiam semel acceptam adimere sibi non potest, sed existentiam potest amittere & statim reipsa amittit, si causa productrix, Deus scilicet, desinat in illud influere. Ad probationem nego paritatem. Etenim per actionem productivam motus, Deus est determinatus ad conservandum corpus in illo statu donec a contrariis causis secundis determinetur ad idem corpus conservandum in alio statu. At sicut ab aliis causis Deus non est determinatus ad dandam

dam

dam primam rebus existentiam, ita ad eam conservandam non potest determinari nisi a seipso. Quare ut conserventur, tam necesse est Deum velle existentiam illarum rerum pro secundo & tertio instanti, quam necesse fuit ipsum velle earum existentiam ut primo inciperent existere.

Inst. 3. Statuere potuit Deus ut mundus creatus permaneret sine ulla actione positiva. Ergo..... Resp. N. Ant. Deus enim non potuit velle ut creatura non esset necessario dependens; atqui nisi creaturam, mundum V. G. conservaret positive, creatura non esset necessario dependens; posset enim concipi permanere independenter a Dei existentia, & supposito per impossibile, Deum non existere, conciperetur tamen creatura permanere; ergo non esset necessario dependens nisi positive conservaretur.

Objic. Contra secundam partem. Creatio & conservatio habent definitiones diversas, ergo non sunt eadem actio ...... Resp. Dist. Ant. creatio & conservatio habent definitiones diversas *relative* ad diversa tempora quæ connotant, C. Ant. *præcise* ut sunt actiones ad existentiam creaturarum terminatæ, N. ant. & conseq. Creatio & conservatio directa ut terminantur ad existentiam creaturarum, definiuntur voluntatis divinæ actus dans existentiam creaturis. At si spectentur diversa tempora quibus creaturarum existentia respondet, creatio pertinet ad primum instans quo creatura existit, conservatio autem ad sequentia.

Inst. 1. Creatio unico instanti perficitur, conservatio autem pertinet ad sequentia instantia duratque per successionem temporis; Ergo creatio & conservatio directa non sunt eadem actio... Resp. Dist. ant. Creatio spectata ut dans primam existentiam creaturæ unico instanti perficitur,

tur, C. Ant. ſpectata ut actio quæ conſervat creaturis exiſtentiam jam datam, N. Ant. & conſeq. Creatio generatim eſt actio dans exiſtentiam creaturæ ſive in primo ſive in altero inſtanti; creatio quatenus dans exiſtentiam creaturæ in primo inſtanti perficitur unico inſtante, quatenus vero dans exiſtentiam in ſecundo & ſequentibus non perficitur temporis puncto; itaque conſervatio quamvis diu multumque duret, dici poteſt creatio.

Inſt. 2. Abſurde diceretur Deum nunc creare mundum; ergo creatio differt a conſervatione.... Reſp. Diſt. Ant. abſurde diceretur *juxta uſum loquendi* C. Ant. *proprie & philoſophice* loquendo N. Ant. & conſ. uſus loquendi obtinuit ut actio qua Deus dat exiſtentiam creaturis, vocaretur creatio quando refertur ad primam exiſtentiam, & conſervatio appellaretur, quando ſpectatur in ordine ad perſeverantem exiſtentiam, licet utraque actio ſit ejuſdem generis ſeu potius eadem operatio.

ARTICULUS II.

De Deo primo motore.

I. CReaturæ pendent a Deo non tantum ut ſint & eſſe perſeverent, ſed etiam ut operentur, atque in hoc conſiſtit perfectum Dei in creaturas dominium, ut ipſa demonſtrat idea entis infinite perfecti. Quapropter certum eſt & extra controverſiam poſitum, actus creaturarum etiam liberos pendere a Deo. Quomodo autem explicanda ſit illa dependentia actuum liberorum a Deo, diſputant Philoſophi. Ut quæſtionis ſtatus clare exponatur, præmittendæ ſunt definitiones aliquæ. *Præmotio* ſeu *prædeterminatio* generatim eſt prævius quidam actus unius rei

vel

vel causæ in aliam quo hæc ad actum determinatur. Præmotio seu prædeterminato relate ad voluntatem est motio prævia & antecedens voluntatis actum, qua motione voluntas ad aliquid agendum impellitur. Præmotio duplex distinguitur, alia *moralis*, *physica* alia. Præmotio moralis est invitatio quædam, adhortatio, suasio vel quælibet altera impulsio ad aliquid agendum, sed quæ consistere potest cum negatione actus. Physica præmotio est prævia & antecedens impulsio ad aliquid faciendum, talis ex natura sua ut non possit consistere cum negatione actus ad quem impellit. *Concursus* in genere est *cooperatio* unius causæ cum altera secundum hujus exigentiam & indigentiam. Itaque concursus Dei cum creatura definitur cooperatio Dei cum creatura agente pro exigentia & indigentia creaturæ quæ ope & auxilio Dei destituta non valeret per se sola agere. Rursus concursus Dei duplex distinguitur, *mediatus* & *immediatus*. Mediatus est actio Dei conservantis potentiam agentem; dicitur mediatus, quia Deus producens & conservans immediate potentiam agentem, mediante eadem potentia eundem effectum producit, ac proinde non afficit actum nisi mediate. Concursus immediatus est actio Dei ipsum actum creaturæ cum creatura producentis; immediatus dicitur quia cadit immediate in actum ipsum ita ut effectus sit a Deo & a creatura simul agentibus; unde etiam dicitur *simultaneus*.

II. Aliqui volunt omnes & singulos actus creaturæ liberos etiam ordinis naturalis sive bonos sive malos pendere a Deo tum per singularem præmotionem, tum per concursum simultaneum. Volunt alii actus liberos in ordine naturali pendere tantum a Deo per concursum simultaneum. Nonnulli cum Durando solum Dei con-

concurſum mediatum ad actus liberos quoslibet creaturarum admittunt, voluntque Deum non aliter ad eos concurrere quam creando & conſervando vim activam creaturis libere conceſſam, ita ut iſta vi activa ſemel donatæ creaturæ non indigeant ulteriori actione Dei quæ eorum effectus immediate attingat. Hæc opinio ſi ad actus naturales reſtringatur, quamvis rationi humanæ ſatis conſona videatur & a multis difficultatibus facile libera, paucos tamen habuit ſectatores. Alii enim numero frequentiores & Philoſophi & Theologi volunt ſpecialem eſſe Dei actionem quæ immediate attingat effectus creaturarum, & concurſum immediatum qualem ſuperius explicavimus admittunt. Hic autem ſermonem habemus duntaxat de actibus liberis in ordine naturali ad quos edendos ſufficit naturalis facultas nobis in creatione data, ut ad ſcribendum, deambulandum &c. Quod autem ſpectat actus ſupernaturales ad quos producendos auxilium ſupernaturale neceſſarium eſt, quales ſunt actus charitatis, fidei &c. de his actibus quæſtio ad Theologiam pertinet.

III. Conſcientiæ teſtimonio cuique compertum eſt, ſe naturali & neceſſario pondere inclinari ad amandum bonum in genere ſeu felicitatem, & *indeliberatis motibus* ſeu *primo primis* ferri ad quæcumque objecta ſingularia quæ præſeferunt aliquam bonitatem & velut imaginem quandam beatitudinis. Talis inclinatio & impulſio neceſſaria eſt vera præmotio phyſica qua Deus impellit voluntatem; cum enim voluntas creata hujuſmodi inclinationem naturalem in ſe ipſa ſentiat nec eam pro arbitrio producat, neceſſe eſt ut hanc ipſi Deus impreſſerit continuoque conſervet. In hac præmotione phyſica naturali quæ non differt a voluntate ipſa, nihil eſt quod minimum officiat humanæ liber-

taii

tati; quemadmodum enim voluntas neceſſario & motibus indeliberatis fertur ad quæcumque objecta ſingularia quæ ipſi exhibentur ut bona, ita poteſt iis motibus indeliberatis dare vel denegare conſenſum, & ex duobus bonis ſingularibus propoſitis hoc vel illud eligere, qui quidem poſterior actus liber eſt. His præmiſſis, præſens quæſtio tota in eo verſatur an Deus phyſice ſpecialiter prædeterminet voluntatem creatam ad actus liberos naturales per quos voluntas eligit hoc vel illud bonum, per quos conſentit vel diſſentit impulſionibus ad bonum aliquod ſingulare. Sed cum hæc materia abſtruſiſſima ſola ratione diſcuti non poſſit, utriuſque ſententiæ præcipua argumenta referemus, & deinde concurſum immediatum adjuncta concluſione oſtendemus.

AFFERUNTUR RATIONES QUIBUS PROBATUR PRÆMOTIO PHYSICA AD ACTUS LIBEROS NATURALES.

Primum argumentum. In actibus liberis qui vires naturæ non ſuperant, voluntas creata eſt indifferens ad agendum vel non agendum. Ergo ſeipſam determinare non poteſt niſi a Deo phyſice præmoveatur; Nam mens non poteſt ſeſe determinare niſi agat; ſeſe determinare agere eſt; ergo ſi ſeipſam ſola ſine præmotione phyſica determinet, requiritur adhuc alia prædeterminatio qua ſe determinet ſeu qua agat tali modo. Circa hanc ſecundam determinationem quæ vera eſt actio libera, eadem eſt difficultas, & ſic deinceps in infinitum. Ergo neceſſe eſt ut prima voluntatis determinatio a Deo ſit.

Reſpondent non dari in mente humana determinationes determinationum in infinitum, mentem gaudere potentia ſeſe determinandi vere activa, quæ ſemetipſam determinat ſine alia determinatione prævia quæ eam efficeret mere

paſſi-

passivam. Itaque 1. ad bonum generatim tendimus necessario. 2. Intellectui objiciuntur bona singularia, quæ cum non sint summum bonum necessario non determinant. 3. Consideratis illis bonis mens ad ea prosequenda, vel omittenda semetipsam active determinat, cujus determinationis vera causa est ipsa mentis actio. Si valeret argumentum propositum, in systemate præmotionis physicæ urgeri eodem modo posset; nam cum sese *determinare* sit revera agere, necesse foret, ut mens ageret ad sese determinandum, atque ita requireretur secunda determinatio, & secunda præmotio physica, & sic deinceps in infinitum.

Secundum argumentum. 1. Voluntatis determinatio est aliquid positivum, aliquid reale, aliqua perfectio, cum sit actio; illa perfectio non erat in mente antequam produceretur; atqui mens humana novam perfectionem in se producere non potest, nisi eam Deus producat. Ergo &c. Maj. evidens est. Prob. Min. Nemo potest dare, quod non habet, nec proinde plus quam habet, ergo ens creatum non potest sibi dare perfectionem quam non habet, nec suas ullo modo perfectiones augere, ergo mens humana novam perfectionem in se producere non potest, ac proinde nec primam determinationem, nisi eam Deus producat; alioqui necessum foret ut perfectionem illam e nihilo mens educeret.

Respondent maximum esse discrimen inter substantiæ creationem e nihilo, & modi alicujus in subjecto jam præexistente generationem, facultatem activam sese varia ratione modificandi menti humanæ a Deo esse concessam, ita ut possit mens novam modificationem, quam antea non habebat, in se producere; illæ enim mentis modificationes in potentia activa quo-

dammodo continentur, cum nulla esse possit activa potentia, nisi sit vera potentia agendi, ac proinde actiones ante non existentes formaliter producendi. Unde, inquiunt, si argumentum probaret, jam foret concedendum mentem nulla ratione proprie agere posse, cum omnis actio in mente a Deo necessario fieret, mens ergo esset mere passiva non libera, quod absurdum est; imo sentimus & ipsi mentem nostram a nobis modificari, ipsi volumus, voluntatis impetum cohibemus prout videtur, ipsi etiam conscii sumus, eaque conscientia cogitatio est, seu mentis modificatio & perfectio, quæ plane nostra est. Neque hoc quidquam divinæ gloriæ detrahit; quod enim modificationes nostras procreemus per beneficium creationis a Deo non a nobis habemus, cum præsertim Deus modorum productionem, quæ a creaturis fit, & noverit, & impedire, ut ei videtur, possit.

Tertium argumentum. Oportet creaturas, quam maxime a Deo pendere, non modo pro creationis & conservationis ratione, sed etiam in ipsis operationibus liberis, quod solent Metaphysici ita efferre: causas secundas pendere a prima *in fieri*, *in esse*, atque *in operari*: Deus enim summum dominium habet in creaturarum voluntates, potestque eas flectere & inclinare quocumque voluerit, estque earum primus motor, atqui hoc summa creaturarum in suis actionibus liberis dependentia, sine prædeterminatione physica intelligi & esse nequit. Ergo &c. Maj. constat. Prob. Min. Summa non est dependentia, qua major esse potest. At vero creatura ad actus singulares physice non prædeterminata minus a Deo pendet, quam ea, quæ prædeterminata foret, ergo &c. Præterea quomodo Deus voluntates creatas, quocumque vult fle-

flecteret, atque earum etiam liberrimas actiones certissime prævideret, nisi eas ipse ad agendum physice præmoveret? nam sine præmotione physica actiones liberæ minime fixæ erunt, sed contingentes omnino respectu Dei, nihilque erit quo certo præcognosci queant.

Respondent 1. Sine prædeterminatione physica perfectissime intelligi causam secundam liberam pendere a Deo, tum in fieri, & in esse per creationem & conservationem: tum in operari per concursum. 2. Seclusa præmotione physica Deum intelligi primum humanæ voluntatis motorem, quatenus illam præmovet, ac prædeterminat, tum ad bonum in genere per innatum felicitatis amorem, tum ad objecta singularia, quæcumque ab intellectu bona repræsentantur per motus *primo primos*... 3. Actionem liberam etiam ut libera est pendere a Deo, quatenus creatura libere agens non habet vim bene agendi nisi a Deo, nec potest illam exercere, nisi dependenter ab ipso... 4. Admitti quidem debere maximam creaturæ a Deo dependentiam, sed ita ut illæsa remaneat libertas; dependentia autem, quæ oritur ex præmotione physica tolli ajunt vim omnem agendi, omnemque essentiam actus liberi... 5. Deum sine præmotione physica posse flectere voluntatem humanam quocumque voluerit, & omnes actus liberos certissime prævidere; ad id enim satis est, si Deus noverit quid creatura actura sit in tali, vel tali circumstantia, tali aut tali modo excitata; quo cognito potest Deus adhibere media, quorum auxilio voluntas factura est reipsa & libere quod ipse vult. Addunt praeterea præmotionis physicæ patronos vocibus obscuris sibi & aliis persæpe fucum facere, quærendumque ab ipsis, quid sit pendere a Deo? Si hac voce significetur creaturis nullam inesse per se ope-

randi facultatem, sed Deum proprie loquendo esse facultatem activam creaturarum, hoc ipsum est, quod quæritur, meraque est petitio principii. Sin autem pendere in operando significet Deum posse vim operandi creaturæ detrahere, impedire, & dirigere prout vult, quod quidem nemo negaverit qui Deum agnoscet, jam allatum in argumento axioma non probat Deum per physicam præmotionem actionum creaturarum proprie auctorem esse. Et certe, inquiunt, ut summam Dei in omnia sua opera potestatem agnoscamus, non videtur necesse ipsi ea tribui, quæ a creaturis fiunt; sed tantum, quemadmodum quidquid habent creaturæ id a Deo acceperunt, id etiam Deo volente posse amittere, nec suis facultatibus inscio, aut invito Deo posse ullo modo uti. Hoc posito satis a prima causa pendere intelliguntur, neque ulla ratione divinæ potentiæ subtrahuntur. Igitur speciosus ille creaturarum a Deo dependentiæ prætextus quo probare nituntur Thomistæ, omnia a Deo solo active & proprie fieri, plane, inquiunt, inanis est. Præterea tantum abest, subjiciunt Thomistarum adversarii, ut hæc præmotionis physicæ opinio divinam gloriam extollat, quemadmodum ejus fautores jactare solent, quin potius divinis perfectionibus aliquid detrahat. Dum enim ita deprimuntur opera divina, ut machinam perpetuo movendam imitari videantur, divinæ gloriæ non satis consultum esse ajunt. Ecquis enim horologium, quod fune circumducto vi elateris sui, aut ponderis horas sine alio subsidio demonstrat, ei non anteponat, quod idem non præstaret, nisi quis perpetuo indicem digito moveret?

Quartum argumentum. Deus conservat omnes creaturas creatione continuata, ut diximus, ergo Deus omnes creaturas in omnibus suis

suis actibus physice prædeterminat, ac præmovet... Prob. Conf. 1. Deus per conservationem continuo creat animam, ac proinde singulis momentis eam totam cum omnibus suis actibus, ac determinationibus creat, ergo Deus mentes humanas, omnesque substantias physice præmovet.... 2. Deus omnes actus, ac determinationes mentis nostræ conservat, sed conservatio non est nisi continuata creatio, ergo Deus creat omnes nostras actiones, atque determinationes non solum eo tempore quo sunt, sed eo primo instanti quo incipiunt esse. Ergo Deus præmovet physice; nam physice præmovere est nostras determinationes physice operari & creare.

Respondent 1. hoc argumentum esse *ad hominem*, & nihil probare adversus eos, qui conservationem dicunt non esse cum creatione proprie dicta confundendam... 2. Nihil etiam probare adversus eos, qui fatentur quidem conservationem esse continuatam creationem, sed substantiæ tantum, & facultatum ipsius naturalium, eam vero non immediate ad actus ipsos a substantia productos extendi debere... 3. Posito quod Deus conservet, non solum potentiam agendi, verum & actus ipsos, ac proinde quod immediate concurrat cum creaturis, ipsosque actus creatione producat, inde tamen non probatur præmotio physica, quia creatio illa actuum seu concursus non est prævius, sed simultaneus & concomitans; at prædeterminatio seu præmotio, ut nomen ipsum præsefert, debet esse prævia. Ergo.... Verum hæc ultima responsio, nullo modo videtur argumento proposito satisfacere; nam ut valide instant Thomistæ, posito quod Deus immediate creet actus quoscumque creaturarum, seu quod idem est, immediate cum iis concurrat, certe nihil est in iis actibus, quod non sit a Deo productum,

ac creatum. Si autem in iis nihil est a Deo non creatum, omnis creaturæ in operando determinatio, atque actio est effectus Dei agentis ac creantis; ergo actio divina est prævia, saltem ea ratione, quæ sufficit ad omnem vim præmotionis physicæ stabiliendam; nihil enim aliud potest præmotio physica facere, quam omnem creaturæ determinationem & actionem creare. Præterea, inquiunt Thomistæ 1. ut concurrat Deus ad hanc actionem, necesse est ut sese determinet, vel ut determinetur ad concurrendum potius, quam non concurrendum. 2. Id quod Deum ad concurrendum determinat, debet sumi ex parte creaturæ; alioquin Deus per seipsum solum non determinatus a creaturis, eas determinaret ac præmoveret. 3. Quod in creaturis est indeterminatum, non potest Deum ad concurrendum potius, quam ad non concurrendum determinare; nihilum enim nihil potest producere. 4. Voluntas sine concursu absolute est sine actione, & sine determinatione, quod fateri debent concursus immediati patroni, cum juxta eos sine concursu nulla possit esse actio, aut determinatio; ergo concursus non est concomitans, ac simultaneus tantum, sed prævius; & quidem non a creaturis indeterminatis, sed a semetipso ad concurrendum seu ad creandam actionem determinatur Deus; nihil est in creaturis, quod Deum determinare possit; non facultas, quæ est indeterminata ante concursum, cum non possit determinari sine concursu; non actio ipsa, quæ ante concursum nulla esse potest.

Proponuntur rationes, quibus impugnatur præmotio physica ad actus liberos naturales.

Pri-

Primum argumentum. Præmotio physica hos habet caracteres inseparabiles. 1. Antecedit omnem actum voluntatis. 2. Datur ex solo Dei beneplacito. 3. Est omnino necessaria ad omnes prorsus actus tam bonos quam malos. 4. Talem habet connexionem cum actu ad quem datur ut prædeterminatio ad actum & non actus sint duo impossibilia. 5. Connexionis illius infallibilitas non repetitur ab aliquo extrinseco, sed ab ipsa prædeterminationis natura, quatenus per se actum infert & de se est essentialiter conjuncta cum actu. De his caracteribus consentiunt physicæ prædeterminationis assertores, atqui Deus non sic prædeterminat voluntates creatas ad actus liberos ordinis naturalis; nam talis prædeterminatio repugnat libertati; quod ita probant. Illud repugnat libertati quod, si adest, affert necessitatem agendi antecedentem; si non adest, affert impossibilitatem agendi antecedentem, atqui talis est prædeterminatio physica de qua agitur. Ergo &c.... 1. Si adest, affert necessitatem agendi antecedentem; quod enim antecedit omnem voluntatis actum & quo posito voluntas non potest non agere, affert necessitatem agendi antecedentem, atqui prædeterminatio physica talis est; si quidem habet intrinsecam & essentialem connexionem cum actu ad quem datur, ut patet ex ipsis caracteribus mox allatis. Ergo cum adest, præmotio physica affert necessitatem agendi antecedentem.... 2. Cum abest, affert impossibilitatem agendi antecedentem; nam illud, cum abest, affert agendi impossibilitatem antecedentem quod a voluntate est prorsus independens & sine quo voluntas absolute non potest agere, atqui prædeterminatio physica talis est ut patet ex 2. & 3. illius caractere. Ergo cum abest, affert impossibilitatem agendi antecedentem, idque eo magis

gis repugnat quod in actibus liberis & naturalibus Deus nobis facultatem vere activam concesserit actuum suorum dominam, ita ut revera eos possit ponere vel non ponere ad libitum.

Respondent Thomistæ ad rationem libertatis non requiri facultatem agendi vel non agendi in sensu composito, sed tantum in sensu diviso, quam facultatem non tollit præmotio physica. Itaque, inquiunt, ut homo sub præmotione physica liber sit, minime necesse est eum posse in sensu composito non agere eodem tempore quo agit, quemadmodum ut libere sedeat, non requiritur eum posse simul stare & sedere, sed sufficit ut sub præmotione physica semper conservet potentiam non agendi in sensu diviso, quemadmodum dum sedet habet potentiam standi in sensu diviso. Revera impossibile est ut homo per physicam præmotionem ad agendum determinatus, non sit determinatus in sensu composito; præmotio enim physica actum ipsum & ipsam determinationem ponit, unde repugnat ut determinatio ponatur simul & non sit; sed tamen remanet semper potentia non agendi in sensu diviso.

Verum hæc responsio futilis & merum effugium videtur Thomistarum adversariis. Nam, inquiunt, quid aliud hæc responsio clare significare potest nisi hominem sub præmotione physica non posse revera agere, vel tantum ei remanere potentiam ad non agendum si tollatur præmotio, quemadmodum homo vinculis constrictus habet potentiam currendi posito quod ei eximantur vincula. An vero dices hominem constrictum vinculis quibus se expedire nequit in sensu composito, quamvis id possit in sensu diviso, liberum esse ad currendum, quia vincula illum non privant pedibus & vi naturali currendi? In eodem sensu nec ipsa gratia necessitans

tans a Calvino admissa tolleret libertatem; tum enim vere diceretur voluntatem posse abstinere ab actu in sensu diviso gratiæ necessitantis; ergo cum in sensu composito præmotioni physicæ repugnet hominem non agere, nulla remanet libertas. Quoad paritatem hominis sedentis necessario in sensu composito eam negant, quod in homine sedente necessitas sedendi sit tantum consequens, quia subsequitur liberam voluntatis determinationem, & oritur ab ipso voluntatis & libertatis exercitio; contra vero necessitas agendi respectu voluntatis quæ physice prædeterminatur, foret necessitas antecedens utpote quæ oriretur ex principio antecedente. Præterea homo qui sedet potest surgere, nec est necessario determinatus ad sedendum per aliquod principium necessario præmovens ad sedendum; unde potest priorem determinationem liberam mutare pro lubitu; at homo physice prædeterminatus ad agendum, hanc prædeterminationem non potest amovere, cum ab ipso non pendeat; quia sicut illius præsentia ita & absentia est independens a voluntate. Ergo ea præmotio libertatem prorsus destruit.

Reponunt Thomistæ indifferentiam positivam remanere posse cum determinatione actuali etiam antecedenti, quemadmodum homo sapiens est actu & antecedenter determinatus ad vitam suam conservandam, & tamen in se sentit potentiam sese præcipitem agendi, quam certe repugnat ad actum reduci in sensu composito, seu quamdiu mente sanus erit. Quemadmodum ergo homo sapiens est antecedenter determinatus ad vitam conservandam, ita ut certissimum sit fore ut semetipsum volens atque lubens non occidat, & tamen liber est ad semetipsum occidendum; sic etiam licet homo sub prædeterminatione physica sit ad agendum ante-

tecedenter determinatus, fruitur ſemper libertate ad non agendum.

Sed Thomiſtarum adverſarii contendunt in homine ſano & ſapiente nullam eſſe libertatem ad ſeipſum occidendum, licet homo ille poſſit deinceps inſanire & ſemetipſum occidere; nam homo non eſt liber ad proſequendum malum qua malum, ſed mors ſine ullo emolumento, ſine ulla ratione reſpectu hominis ſapientis eſt malum qua malum; ergo homo ſapiens non eſt liber ad ſemetipſum occidendum.

Secundum argumentum. Prædeterminatio phyſica facit Deum auctorem peccati & proinde hominem meriti atque demeriti incapacem; nam ille eſt auctor peccati qui creaturam indifferentem decreto antecedenti, efficaci & ineluctabili phyſice applicat ad peccatum, atqui per phyſicam præmotionem Deus hoc faceret, ut patet ex caracteribus illius; antecedit enim actum voluntatis, habet infallibilem cum actu ad quem datur connexionem, & ad omnes actus ſive bonos, ſive malos neceſſaria eſt. Igitur præmotio phyſica facit Deum auctorem peccati ac proinde rejici debet tamquam injurioſa ſanctitati divinæ. Et quidem prædeterminatio phyſica tam facit Deum auctorem peccati, quam auctorem boni operis; nam juxta Thomiſtas, ideo Deus eſt auctor boni operis, quia ad ipſum prædeterminat motione antecedente & ex natura ſua efficaci, atqui pariter prædeterminat ad malum opus per ſimilem motionem antecedentem & ex natura ſua efficacem. Ergo &c.

Neque dicant Deum prædeterminare tantum ad phyſicum & materiale peccati, non vero ad moralitatem ſeu ad formale peccati; cum enim detur a Deo præmotio phyſica ex propria determinatione & independenter a creatura, poſitaque præmotione non poſſit non poni tum phyſicum,

tum

tum morale peccati, sequitur Deum prædeterminando physice creaturam esse proprie auctorem peccati tum quoad physicum, tum quoad morale, quod in actu singulari necessario conjunctum est cum physico. Tandem homo qui peccat privatus fuit præmotione ad non peccandum necessaria, imo habuit præmotionem necessario conjunctam cum actu peccati, ergo non poterat non peccare. Quomodo igitur homo peccati reus esse potest qui fecit id ad quod erat a Deo prædeterminatus, & non fecit bonum quod non poterat facere sine præmotione quam non habuit, & quæ ab ipso non pendebat?

Respondent Thomistæ 1. has difficultates objici non posse ab iis qui concursum immediatum Dei in omnibus creaturarum actibus exigunt; quemadmodum enim Deus concurrit ad materiale peccati, licet non concurrat ad formale, ita etiam potest præmovere ad actum peccati quatenus præcise est entitas physica seu actio physica & realis, & tamen non prædeterminare ad formale seu malitiam illius actionis; non enim, inquiunt, magis dividitur vel distinguitur formale peccati a materiali in concursu immediato, qui vera est actus productio quam in præmotione physica quæ etiam nihil aliud est quam actus physici productio; nam producere actum concursu aut prædeterminatione sunt unum & idem diversis nominibus expressum.

Respondent 2. in quolibet systemate duo esse necessario distinguenda *physicum* scilicet & *morale* actus. Physicum est ipsamet entitas actionis *præcise* sumpta, seu actus spectatus præcise secundum suam substantiam; morale est conformitas vel difformitas actionis cum lege. Actio mala quoad morale, seu sumpta secun-

dum difformitatem quam habet cum lege, peccatum est. Eadem actio quoad physicum seu sumpta secundum suam entitatem *præcise*, non est peccatum. Difformitas illa cum lege non est realitas aliqua positiva, sed privatio realitatis seu perfectionis; Deus autem non potest esse causa efficiens privationis seu non entis, nec etiam causa est efficiens mali; hoc in Deum cadere non potest, sed in voluntatem creaturæ quæ deficit à recto. Ergo cum Deus per physicam præmotionem non possit nisi aliquid physicum & reale producere, non nihilum, quia actio physica Dei effectum realem habere debet, non privationem, necessario sequitur creaturam non vero Deum deficere in actu peccati, seu morale peccati ad creaturam prorsus pertinere; quemadmodum enim si quis calamo male aptato ad scribendum utatur, calamum non determinat ad vitium scripturæ, sed vitium istud a solo calamo proficiscitur, ita Deus præmovendo creaturam ad materiale peccati minime influit in defectum seu malitiam actus, sed ille defectus in solam creaturam est refundendus.

Verum contra hanc Thomistarum responsionem gravissimæ opponuntur difficultates quarum præcipua est morale peccati esse necessario cum physico conjunctum; licet enim abstractione distinguantur, non sequitur ea esse divisa, aut actionem singularem ita posse divisim patrari ut Deus partem ejus, alteram creatura faciat; nulla est actio in genere, omnes sunt singulares & eo ipso momento quo fiunt, versus certum objectum feruntur. Cum ergo hæc duo physicum & morale sint necessario connexa cum actione singulari, qui unius est causa dici debet causa alterius.

Respondent 3. ad hoc quod additum est homi-

mi-

minem sub præmotione physica peccati reum esse non posse, hanc difficultatem gravissimam quidem sed omni systemati communem esse, tum in hypothesi concursus immediati, tum in hypothesi præmotionis physicæ. Præterea, inquiunt, quemadmodum fide constat hominem revera mereri præmium supernaturale, etiamsi jure nequeat in se & de se gloriari, sed totus a Deo pendeat in bono; ita etiam meretur pœnam etiamsi ad physicum peccati præmoveatur, quia ipse præsertim vera est causa defectus actionis suæ, non Deus. Nam homo meretur propter malitiam peccati, malitia peccati in privatione & defectu posita est, privationis & defectus prima causa est ipsamet humana voluntas, non Deus, ergo solus homo meretur pœnam & peccati reus est, non Deus. Tandem ad rei ipsius incomprehensibilitatem recurrunt, nec enim possumus infirma ratione nostra justitiam Dei clare ac perfecte intelligere, etiamsi evidentissime demonstrata sit. *Hæc cogita & noli judicem Deum judicibus hominibus comparare, quem non dubitandum est esse justum, etiam quando facit quod videtur hominibus injustum & quod homo, si faceret, esset injustus:* Ex August. lib. 3. contra Julian.

Thomistarum adversarii fatentur quidem hujusmodi responsionem optimam esse in materia revelata aut accurate demonstrata, qualis est justitia Dei; sed ubi materia nec est mysterium revelatum, nec veritas probe demonstrata, responsionem illam prorsus invalidam esse ajunt. Utrum autem physica præmotio revelata sit, aut saltem ex fide necessario deducta, Philosophorum non est judicare.

CON-

CONCLUSIO.

DEUS CONCURRIT IMMEDIATE AD OMNES ET SINGULOS ACTUS LIBEROS CREATURARUM.

Prob. 1. Vulgari argumento. Omnes & singuli actus liberi creaturarum sunt a Deo immediate producente. Ergo &c. Prob. ant. omnes & singuli actus creaturarum pendent essentialiter a Deo quantum pendere possunt, salva libertate; atqui non penderent a Deo quantum pendere possunt salva libertate nisi essent a Deo immediate producente; effectus enim magis pendet a causa illum immediate producente quam a causa eum producente remote tantum & mediate.

Prob. 2. Creaturæ omnes indesinenter egent directa Dei conservatione, ut jam probatum est; ideoque cum directa Dei conservatio sit continuata creatio, seu actio qua Deus continuo dare pergit existentiam creaturæ, in quocumque statu illa reperiatur, creaturæ omnes illa Dei actione egent non solum quatenus possunt agere, sed etiam quatenus agunt; ac proinde actio Dei actionem creaturæ cum creatura per conservationem producit, atqui concursum Dei immediatum dicimus actionem Dei actum creaturæ cum creatura producentis: Deus igitur immediate concurrit ad singulas creaturarum actiones.

Objic. 1. Ex actionibus hominum quædam bonæ sunt, quædam malæ; atqui Deus concurrere non potest ad actiones malas, ergo non concurrit ad singulas hominum actiones ..... Prob. Min. Si Deus concurreret ad actiones malas, esset Auctor mali moralis & peccati, sed Deus non potest esse &c. .... Resp. C. M. D. M. Deus non potest concurrere ad actiones malas

tas in *specie* consideratas quatenus malæ sunt C. ad actiones malas in *genere* spectatas quatenus sunt actiones N. M. & conseq. sub eadem distinctione. E. G. Ponamus hominem injurias sibi illatas vindicaturum, velle necem inimici; quod velit a Deo est, nisi enim Deus actualitatem homini impertiretur & vim activam largiretur, fieri non posset ut vellet, propterea quod cessante actione divina qua homo actualitatem & vim activam adipiscitur, in nihilum recideret; verum quod hæc volitio dirigatur in necem inimici, id homini tribuendum, non Deo. Volitio itaque in genere spectata quatenus scilicet est quidam actus volendi pendet a divino concursu, sed quatenus ea dirigitur in necem inimici, ideoque specifice considerata quatenus mala est, a concursu divino non est. Sed hæc paulo fusius explicanda sunt.

Itaque actiones humanæ sive *internæ*, nimirum volitiones ac nolitiones animæ, sive *externæ* nempe motus corporis volitionibus ac nolitionibus animæ respondentes, vel spectantur *physice* vel *moraliter*. *Actiones internæ physice spectatæ* sunt nolitiones ac volitiones quatenus sunt mutationes in anima contingentes, seu animæ modificationes. *Actiones internæ moraliter spectatæ* sunt eædem volitiones ac nolitiones animæ quatenus vel bonæ vel malæ sunt. Similiter *actiones externæ physice spectatæ* sunt motus volitionibus ac nolitionibus animæ respondentes quatenus sunt mutationes in corpore accidentes, seu corporis modificationes a nutu animæ pendentes. *Actiones externæ moraliter spectatæ* sunt iidem motus corporis, quatenus vel boni vel mali sunt. Ponamus V. G. Titium committere furtum auferendo clam merces Mævii. Actus externus consistit in extensione brachii ad merces alienas & in ceteris motibus or-

ga-

ganorum corporis ad eas auferendas requisitis. Enim vero Titius non extendit brachium, nisi volens, nec alii sequuntur motus in corpore, nisi ipso volente. Volitiones igitur quibus motus isti respondent & sine quibus non darentur in corpore, sunt actiones internæ; volitiones vero & motus simul constituunt integram actionem humanam quæ *furtum* dicitur. Porro extensio brachii & ceteri motus qui ad furtum adhibentur nonnisi physice spectantur, quatenus non considerantur nisi ut motus in corpore humano existentes. At si perpendis extensionem brachii fieri ad rem alienam, cæterisque organorum corporis motibus rem alienam auferri, actio externa furti moraliter spectatur. Similiter volitio a qua pendet extensio brachii, singulæque volitiones quibus determinantur motus organorum corporis in furto spectantur physice, si non considerentur nisi ut actus voluntatis animæ quibus aliquid appetitur. Eædem vero volitiones moraliter spectantur quatenus consideramus eas dirigi in ablationem rei alienæ & violationem juris quod alter in ipsam rem habet; neque enim volitio dicitur mala nisi quatenus brachium extendere voluimus ad rem alienam eamque alteri auferre; extensio autem brachii in se spectata non est mala, nec quicquam vitii in se habent cæteri motus quibus alteri res sua aufertur.

His positis facile ostenditur Deum concurrere quidem ad id quod physicum est in actionibus malis, non vero ad id quod morale seu malum est; seu quod perinde est, Deum concurrere ad actum malum *materialiter* sive *physice* sumptum, minime vero ad actum peccati *formaliter* seu *moraliter* sumptum quatenus malum est, ideoque non esse mali moralis aut peccati Auctorem. Re quidem vera quod fur brachium

ad

ad rem alienam extendere velit, concursui divino tribuendum est; item quod brachium ad nutum animæ extendere valeat divino concursui acceptum quoque ferendum est. At quod velit extendere brachium ad rem alienam auferendam & ea intentione manum actu extendat, id nonnisi hominis est libertate sua abutentis. Extensio brachii & volitió hujus extensionis sunt quid physicum & homini naturale; quod vero hæc actio tendat ad auferendum alteri quod suum est, moralitatem habet, & quidem malum est, ac proinde patet Deum concurrere ad id quod physicum est in actione furis, non vero ad id quod morale est; nimirum physicum actionis tantummodo indiget concursu divino, non vero malum morale ejusdem. Etenim Deo concurrente, fur quatenus animo & corpore constans, & velle & brachium ad nutum animæ movere potest; sed quatenus vult rem alienam atque ad eam auferendam brachium movet, id homini tribuendum libertate sua abutenti.

Inst. 1. Deus non potest concurrere ad id quod physicum est in actionibus malis, nisi concurrat etiam ad id quod morale seu malum est. Ergo &c. .... Prob. Ant. Physicum seu materiale actionis malæ conjunctum est cum morali seu formali aut malitia ipsa actionis. Ergo &c. ..... Resp. N. Ant. Ad cujus probationem Dist. Ant. malitia ipsa seu morale conjunctum est cum physico *a causa secunda deficiente* C. *a causa prima indefectibili* N. Itaque defectus actionis moralis a Deo creaturam tum in *esse simpliciter*, tum in *esse operantis* conservante non est, sed a creatura quæ cum limitata sit, deficere potest & revera aliquando deficit libertatis abusu.

Inst. 2. Qui concurrit ad physicum actionis malæ ex quo videt sequi morale peccati, ille est

eſt reus peccati, ſed Deus concurrendo ad phyſicum actionis malæ videt ex eo ſequi morale peccati. Ergo &c.... Reſp. Diſt. Maj. Eſt reus peccati, ſi ſit cauſa *particularis*, agens contra legem actionum ſuarum C. ſi ſit cauſa *univerſalis*, agens juxta legem actionum ſuarum N. & conceſſa Min. Diſt. ſimiliter Conſeq. Igitur cauſa particularis ut homo qui tenetur non cooperari alteri peccanti, reus eſſet peccati, ſi concurreret ad phyſicum actionis malæ ex quo videret ſequi malum ipſum, quia tunc ageret contra legem actionum ſuarum; non peccat tamen ſi ex officio concurrat ad phyſicum peccati alterius; ita Sacerdos qui ex officio miniſtrat Sacram Euchariſtiam homini publice petenti quem per confeſſionem novit indignum ad eam accedere; quia tunc tenetur ex officio miniſtrare, ideoque non agit contra legem actionum ſuarum, ſed juxta eam. Deus vero eſt cauſa univerſalis rerum omnium quæ ſine ipſius conſervatione ſeu continuata creatione nec exiſtere nec agere poſſunt, & hanc ſibi legem ſapientiſſime præſcripſit ut creaturas ſuas conſervando & cum illis concurrendo, iiſdem libertatis uſum non adimeret. Quoniam igitur actiones malæ, ſi phyſice ſpectentur, ſecundum eaſdem leges naſcuntur quibus fiunt non malæ, Deus autem concurrit tantum ad phyſicum actionis malæ, liquet eum non concurrere ad actiones malas niſi quatenus concurrit ad ordinis naturæ conſervationem; ſive eum ordinem quoad animam ſpectes, ſive eundem quoad corpora & mundum aſpectabilem conſideres.

Inſt. 3. Actio Dei concurrentis & actio creaturæ ſunt una & eadem actio, ergo ſi Deus concurrat cum creatura, erit auctor peccati .... Reſp. Diſt. ant. Actio Dei & creaturæ eſt una & eadem actio ratione *termini* ſeu effectus producti

ducti

ducti physice sumpti C. ratione *principii* N. ant. & conf. Cum enim Deus & creatura sint causæ duæ agentes ac diversæ quarum altera priori subordinata est, actio Dei non est eadem cum actione creaturæ ratione principii, quamvis utraque actione idem effectus physice sumptus producatur.

Inst. 4. Idem effectus non potest a duabus causis produci. Ergo nulla solutio . . . . Resp. Dist. ant. Non potest totus produci a duabus causis ejusdem ordinis *transeat*. A duabus causis diversi ordinis & quarum una alteri subordinata est N. ant. & conf. Sic a pictore & penicillo simul producitur tota tabella.

Objic. 2. Agentia naturalia vim habent completam agendi, ergo non indigent concursu Dei saltem immediato, . . . Resp. dist. ant. vim habent completam agendi dependenter ab actione Dei C. independenter N. ant. & conf. Quia igitur creatura omnis indesinenter eget directa Dei conservatione seu continuata creatione, tum quatenus vim habet agendi, tum quatenus agit, non mediato tantum sed immediato concursu Dei indiget. Voluntas autem ut pote libera vim habet agendi completam *intrinsece*; concursus enim ipsam vim agendi non afficit intrinsece, neque est quid *intrinsecum* ex parte creaturæ; at sine concursu vis illa agendi non est completa *extrinsece* quatenus concursus est auxilium extrinsecum necessario requisitum ut creaturæ facultas exerceatur.

Inst. 1. Deus est perfectissimus artifex, ergo potuit creaturas condere quæ non indigerent illo extrinseco auxilio ad operandum .. Prob. conf. Perfectior ille artifex censetur qui potest formare artefacta, ut horologia & alia similia quorum motus sine assidua artificis manu perseverat. Ergo &c. Resp. N. conf. & dico disparita-

tem

tem esse omnimodam; quippe horologium non pendet essentialiter ab artifice humano qui materiam operis sui jam existentem disponit tantummodo, nihilque aliud in illam inducit præter figuram & motum localem, recte & apposite adhibendo vires rerum naturalium. Unde si horologium assidua opificis actione indigeret ut moveretur, hoc quidem artificis inscitiam argueret quod videlicet male opus suum conflasset, nec vires rerum naturalium applicare novisset, in quo sita est tota humani artificis perfectio & excellentia. Contra creatura summe & essentialiter pendet a Deo non solum quoad potentiam agendi, sed etiam quoad actus omnes. Quare exigentia perpetui influxus seu immediati concursus ad agendum summam in Deo perfectionem arguit, ut pote connotans summum & absolutum ipsius in creaturas dominium. Præterea proprium est machinæ V. G. horologio posse moveri sine perpetuo opificis influxu; aliter enim esset inutilis; nam opifex non potest semper & ubique concurrere cum suo opere, sed Deus id potest & quidem sine ullo labore & opera.

Inst. 2. Explicari non potest quid sit immediatus Dei concursus & quomodo Deus immediate producat actus liberos creaturæ, ergo talis concursus non debet admitti .... Resp. N. ant. Deum enim concurrere immediate seu producere immediate actus liberos creaturæ est Deum velle immediate singulos actus liberos creaturæ; Siquidem Deus non agit ad extra nisi per actus suæ voluntatis ita ut Deum agere idem sit ac Deum velle ut aliquid fiat. Ergo bene explicatur quid sit concursus & quo pacto Deus immediate producat omnes & singulos actus liberos creaturarum. Enimvero Deus non potest creare & conservare potentiam liberam,

nisi

nisi velit in genere omnes actus liberos ejusdem potentiæ; hoc enim exigit natura potentiæ liberæ. Sic ergo statuit Deus per decretum generale; *Volo actum quemlibet ad quem sese determinatura est creatura*: actus ille voluntatis sic consideratus in genere & ut indeterminatus habendus est pro concursu generali & romoto atque in *actu primo*; cum autem creatura ex libera sua determinatione agit hoc vel illud, tunc actus divinæ voluntatis de se generalis quasi applicatur ad hoc vel illud, fitque particularis ita ut Deus velit in particulari quidquid ex libera sua determinatione creatura vult in particulari, & est concursus in *actu secundo* immediatus & simultaneus; Simultaneus quidem, quia neque antecedit neque subsequitur actionem creaturæ, sed ipsam indivisibiliter comitatur; Eo enim ipso instanti quo creatura vult aliquid, illud ipsum vult etiam Deus.

Inst. 3. Concursus iste non videtur differre a concursu mediato.... Ergo &c.... Resp. N. ant. Discrimen est inter utrumque; concursus enim mediatus habet pro termino immediato solam potentiam qua mediante tantum effectum producit Deus cum creatura; concursus vero qualis a nobis explicatur, habet pro termino immediato ipsam actionem seu operationem creaturæ.

Inst. 4. Saltem concursus ille non est, nec dici potest simultaneus. Ergo &c.... Prob. Ant. determinatur a creatura, ergo non est simultaneus.... Resp. N. Cons. Non enim concursus Dei determinatur a creatura per actionem præviam; nam determinatio illa creaturæ est ipsius creaturæ actio particularis quæ indiget concursu; atqui actio illa creaturæ particularis non antecedit actionem Dei concurrentis; Siquidem est volita simul & a creatura & a Deo ipso; ergo

ergo determinatio creaturæ non antecedit, ſed comitatur actionem Dei ſeu concurſum. Ergo licet concurſus determinetur a creatura, non idcirco ſubſequitur creaturæ determinationem. Cum igitur potentia agendi creaturæ conceſſa tranſit ad actum aliquem particularem, eodem inſtanti generalis Dei voluntas quæ terminatur ad potentiam liberam prout eſt libera, ſeu concurſus in actu primo tranſit ad volitionem particularem talis numero actus, ac tunc ita determinatur & fit particularis, ſeu fit concurſus in actu ſecundo per actionem creaturæ, ita ut illam non ſubſequatur ſed comitetur.

Inſt. 5. Actio determinans eſt prior actione determinata ad eundem effectum, ſed determinatio creaturæ eſt actio determinans, & concurſus in actu ſecundo eſt actio determinata. Ergo &c..... Reſp. Diſt. Maj. Actio determinans & independens eſt prior actione determinata C. Maj. actio determinans & dependens N. M. D. M. N. C. Actio igitur creaturæ determinans concurſum, ipſo tamen prior non eſt, quia pendet a concurſu nec poteſt ſine illo concipi, quamvis determinet concurſum; neque enim creatura poteſt concipi agens, niſi Deus ipſe concipiatur agens & operans cum creatura. Ergo actio creaturæ determinans non eſt prior actione Dei determinata. Id autem ſequenti exemplo illuſtrari ſolet. Rex præficiat alicui provinciæ Proregem, & edicto ſuo decernat ſe omnia velle quæ Prorex juſſurus & voliturus eſt pro rerum exigentia. Deinde Prorex dicat: *Statuo ut provinciæ hujus incolæ urbi novæ conſtruendæ laborent*. En duæ voluntates quæ volunt novæ urbis conſtructionem; utra prior hunc numero effectum voluit? An Regis an Proregis? Sane neutra. 1. Non Regis quia Rex volebat per voluntatem generalem quid-

quid

quid a Prorege ſtatuendum erat, nondum tamen hanc novæ urbis conſtructionem ante Proregis ſtatutum. 2. Non Proregis; nam eo ipſo inſtanti quo vult Prorex civitatem conſtrui, eo ipſo Rex id velle intelligitur. Idem, proportione ſervata, dicendum eſt de voluntate generali Dei applicata & determinata per creaturam liberam ad actum aliquem ſingularem.

Inſt. 6 Si actio creaturæ determinaret actionem Dei, actio Dei penderet ab actione creaturæ, falſum conſequens, ergo & ant .... Reſp. Diſt. Maj. penderet ab actione creaturæ agentis per virtutem acceptam a Deo & ipſi ſubordinatam C. Maj. agentis per virtutem independentem nec ſubordinatam N. Maj. Diſt. Min. N. C. Etiam cum creatura per actionem ſuam determinat Dei concurſum, Deus ſervat rationem cauſæ principalis & primæ, quatenus creatura non agit aut ſe determinat niſi per virtutem a Deo conceſſam.

Inſt. 7. Si effectus idem produceretur ſimul a Deo & a creatura, actio Dei & creaturæ eſſet eadem, ac proinde alterutra cauſa foret inutilis. Ergo &c...... Reſp. Diſt. ant. actio Dei & creaturæ eſſet eadem *terminative* ſumpta C. Ant. *principiative* ſumpta N. ant. & conſ. Actio cujuslibet agentis ſpectari poteſt, vel ratione principii & dicitur actio principiative ſumpta, vel ratione termini ſeu effectus & dicitur actio terminative ſumpta. Re quidem vera actio Dei concurrentis & creaturæ agentis eſt eadem actio terminative ſumpta, quia eſt unus & idem terminus ſeu effectus productus tum per cauſam primam & univerſalem, tum per cauſam ſecundam & particularem. At non eſt eadem actio Dei & creaturæ principiative ſumpta, quia ſunt duæ cauſæ agentes & producentes eundem effectum, voluntas ſcilicet divina &

crea-

creata. Neque inutilis est causa alterutra; non quidem actio creaturæ, quia sine illa Deus ipse effectum non produceret; neque etiam actio Dei, quia sine Deo cooperante & producente effectum creatura non posset producere.

ARTICULUS III.

De Deo rerum omnium & creaturarum gubernatore.

DEus res omnes gubernare sive rebus omnibus providere dicitur, quatenus eas conservat atque ad earumdem actiones concurrit, omnesque ad suos fines dirigit. Igitur providentia divina est decretum Dei de conservatione rerum omnium, de concursu ad earumdem actiones & de omnium directione ad suos fines.

CONCLUSIO.

DEUS PROVIDET REBUS OMNIBUS QUÆ SUNT AC FIUNT IN UNIVERSO.

Prob. Nulla creatura seipsam conservare potest, sed omnis a Deo conservetur necesse est. Similiter nulla datur creaturæ cujuscumque actio ad quam Deus non concurrat & quam ad suos fines non dirigat, ut antea demonstravimus; cum ergo Deus dicatur rebus providere quatenus eas conservat, ad earumdem actiones concurrit illasque ad finem dirigit, manifestum est Deum providere omnibus quæ sunt ac fiunt in universo. Quia vero Deus omnia ab æterno præscivit & in tempore facit quod ab æterno decrevit, certissimum est Deum ab æterno decrevisse rerum omnium in hoc universo conservatio-

vationem, divinumque concursum ad quascumque actiones atque singularum rerum & actionum finem. Cum igitur decretum Dei de conservatione rerum omnium in hoc universo, divinoque concursu ad quascumque earumdem actiones & de omnium rerum atque actionum directione ad finem, sit ipsa providentia divina, patet dari providentiam divinam.

Et certe argumenta omnia quæ probant Deum existere, demonstrant quoque mundum universum divina providentia regi & gubernari. Hinc præclare observavit Cicero lib. 1. de natura Deorum: *Quis hunc hominem dixerit qui cum tam certos cæli motus, tam ratos astrorum ordines, tamque omnia inter se connexa & apta videt, neget in illis ullam esse rationem . . . . . quæ quanto consilio geruntur, nullo consilio assequi possumus.*

Objic. Si Deus omnibus providet, nihil casu fortuito contingit, falsum cons. Ergo & ant. . . . . . Resp. Dist. conseq. Maj. nihil casu fortuito contingit ex parte Dei C. ex parte creaturarum N. Maj. quare Nego cons. & explico quid sit casus, quid fortuna & quomodo nullus sit casus nullaque fortuna respectu Dei. *Casus purus* dicitur *actualitas* sive existentia destituta ratione sufficiente; ut cum Athei fingunt homines olim ex terra instar fungorum prodiisse. Cum enim neque in terra neque in homine detur aliquid per quod talis ortus intelligi possit, illiusmodi ortus foret casus purus.

Casus simpliciter dictus est concursus causarum ad effectum quemdam producendum, quæ causæ singulæ alterius effectus gratia agunt. E. G. Ponamus ædificium dirui & intra murum reperiri gemmas pretiosas, gemmæ dicuntur casu repertæ. Etenim eas intra murum condidit Dominus non eo fine ut ædificium diruens eas

reperiret; nec qui ædificium diruit id eo fine facit ut gemmas reperiat. Itaque ad hunc effectum concurrunt, tum qui gemmas intra murum conclusit ut eas certius asservaret, tum qui murum diruit ut ædificium novum extrueret, sed uterque agit propter effectum alium quam qui ex illo concursu prodiit. Similiter si ventus ex tecto dejecit tegulam quæ hominis prætereuntis caput vulnerat, ad vulnus capiti inflictum concurrunt & ventus & causæ tegulam disponentes ut impellenti vento facile cedat, & tegulæ gravitas & homo ædes præteriens. Hæ vero causæ non agunt capiti vulneris infligendi causa, & ideo vulnus hoc casui tribuitur.

Fortuna est concursus causarum minime prævisus ad effectum homini vel bonum vel malum producendum. Dicitur *fortuna secunda* quando effectus inde pendens judicatur nobis bonus; contra autem *adversa fortuna* vocatur, quando effectus inde pendens nobis malus censetur. Ita inventio gemmarum in muro diruto tribuitur fortunæ secundæ; at vulnus capiti inflictum tegula e tecto cadente refertur ad fortunam adversam. His positis definitionibus facile ostenditur nullum esse casum, nullamque fortunam ex parte Dei, sed tantum ex parte causarum secundarum & hominum. Nam cum Deus ab æterno præsciverit omnes omnium causarum effectus, seu quidquid in hac rerum serie contingit, & hoc universum gubernans omnia dirigat ad certum finem, dubium non est quin omnes effectus a nobis minime prævisos ab æterno præsciat & ad certum finem dirigat. Quamvis igitur causæ, si eas in se spectes, aliquando casu fortuito agere videantur, agunt tamen propter finem a Deo intentum. Nullus igitur casus, nulla fortuna est respectu

Dei,

Dei, sed tantum respectu causarum secundarum, & omnia quæ casu & fortuna contingere dicuntur, providentiæ Dei decernentis vel permittentis & ad finem bonum dirigentis subjiciuntur. Non defuerunt tamen veteres Scriptores qui universum naturæ ordinem a Deo constitutum *fati* nomine appellarunt. Verum hanc appellationem excusat S. August. lib. 5. de Civ. Dei cap. 8. *Qui omnium connexionem seriemque causarum qua fit omne quod fit, fati nomine appellant, non multum cum eis de verbi controversia laborandum atque certandum est; quandoquidem ipsum causarum ordinem & quandam connexionem Dei summi tribuunt voluntati & potestati, qui optime & veracissime creditur & cuncta scire antequam fiant & nihil inordinatum relinquere.* Quæ quidem Sancti Doctoris verba probe perpendenda sunt; apprime enim congruunt cum iis quæ de causarum connexione illarumque ad finem ultimum relatione demonstravimus.

Inst. 1. Si Deus omnibus provideret, cum sit optimus & omnipotens, non fineret tot mala physica & moralia in mundo contingere, aut saltem impiorum prosperitatem & justorum afflictionem atque oppressionem non permitteret. Ergo &c. . . . . Resp. hanc difficultatem fuse explicatam fuisse atque dissipatam ubi de sapientia & bonitate Dei sermonem habuimus; ostendimus enim malorum tum physicorum, tum moralium originem, & quare Deus optimus & omnipotens simulque sapientissimus ea permittat. Quod autem spectat impiorum felicitatem & justorum afflictionem in hac vita, inde tantummodo probatur alteram esse vitam in qua impii punientur, justi remunerabuntur, & illi divinæ justitiæ, hi divinæ misericordiæ manifestandæ inserviunt. Præterea per malos

boni exercentur, purgantur, erudiuntur: *omnis enim malus aut ideo vivit ut corrigatur, aut ut bonus per eum exerceatur*: inquit S. Augustinus in Psalm. 54. Eandem responsionem fusius explicat S. Doct. lib. 1. de Civ. Dei cap. 6. *patientia Dei*, inquit, *ad pœnitentiam invitat malos; sicut flagellum Dei ad pœnitentiam erudit bonos. Item misericordia Dei fovendos amplectitur bonos, sicut severitas Dei puniendos corripit malos; placuit quippe divinæ providentiæ præparare in posterum bona justis quibus non fruentur injusti, & mala impiis quibus non excruciabuntur boni. Ista vero temporalia bona & mala utrisque voluit esse communia, ut nec bona cupidius appetantur quæ mali quoque habere cernuntur, nec mala turpiter evitentur quibus & boni plerumque afficiuntur; nam si nunc omne peccatum manifesta plecteretur pœna, nihil ultimo judicio servari putaretur. Rursus si nullum peccatum nunc punisset aperte Divinitas, nulla esse providentia divina videretur.* Tandem nemo tam justus est qui non aliquando delinquat; inde temporalis punitio; nemo tam malus est qui aliquod bonum morale interdum non operetur; inde fluxa & temporalis felicitas; boni hic pœnis exercentur ut mundentur & cælo maturescant; mali hic falsa sæpe felicitate gaudent, quia post mortem acerbius torquendi. Cæterum Divinæ providentiæ leges expendere humanæ non est sapientiæ. Hinc præclare ait S. Augustinus lib. de vera Relig. cap. 22. *Non multum iis qui nausea & vertigine laborant, dissimiles sumus, qui omnia sursum deorsumque verti putant, cum ipsi vertantur. Idem enim his de quibus loquimur accidit; Neque enim Deum se sapientiorem esse putant.*

Inst. 2. Providentia rebus omnibus necessitatem

tem imponit; quæ enim Deus præordinavit, non possunt non fieri; alioqui providentia divina effectu suo frustrari posset. Præterea res omnes ita disposuit divina providentia ut effectus omnes ex causis antecedentibus pendeant. Ita apud Ciceronem lib. de fato argumentatur Chrysippus: *Si omnia antecedentibus causis fiant, omnia naturali colligatione contexte conserteque fiunt; quod si ita est, omnia necessitas efficit; id si verum est, nihil est in nostra potestate.* Ergo &c..... Resp. N. ant. & singulas probationis partes explicamus. Cum providentia nihil aliud sit quam rerum omnium conservatio & divinus ad creaturarum omnium actiones concursus singularumque actionum directio ad ultimum finem, manifestum est ex singulis hujus definitionis partibus quas antea specialibus quæstionibus seorsim tractavimus, nihil omnino lædi humanam libertatem. Et quidem probe distingui debent causæ liberæ & causæ necessariæ; quamvis autem res omnes causasque singulas divina providentia disposuerit, causas tamen singulas secundum propriam earum naturam ordinavit; quæ sunt necessariæ ad unum, sunt necessario determinatæ; quæ vero sunt liberæ, eas salva libertate divina providentia gubernat. Hoc idem argumentum solvit S. Augustinus lib. 15. de civ. Dei cap. 9. *Ordinem causarum non negamus; Non est autem consequens ut si certus est ordo causarum, ideo nihil sit in nostræ voluntatis arbitrio; ipsæ quippe voluntates in causarum ordine sunt.* Et quidem causas liberas, salva libertate, colligari inter se posse exemplo illustrari potest: Pater filium bonæ docilisque indolis paterno affectu minatur, hortatur; Patris comminationes, hortationes, voluntatis determinationem in filio liberaliter instituto producent infallibiliter

non tamen necessario, ideoque causæ liberæ in aliam causam liberam influxus erit quidem infallibilis, minime tamen necessarius. Neque etiam causæ physicæ in causam liberam influxus libertatem tollit; Etenim in mundo materiali contingunt effectus physici ex quibus nascuntur in causis liberis sensationes, ex sensationibus actiones; sed actiones illæ licet infallibiliter contingant, minime tamen necessario fiunt. Itaque patet hanc objectionem divinæ præscientiæ & providentiæ esse communem, ac proinde & communem responsionem; accurate distinguenda est *futuritionis* infallibilitas ab ipsa necessitate.

Inst. 2. Absurdum est *ad hoc Dei deducere majestatem ut sciat per singula momenta quot nascuntur culices, quotve moriantur;* ut loquitur S. Hieron & *numquid de bobus cura est Deo?* ait Apostolus. Ergo saltem providentia divina ad ea quæ abjecta & vilia sunt, sese non extendit.... Resp. Dist. ant. rerum aut minutarum, aut quas abjectas censemus, cognitio & cura Deo tribuenda non est cum *successione* & *anxietate* C. cum *immutabilitate* & *tranquillitate* N ant. & conseq. Nulla est igitur in divina cognitione successio, & nulla in Dei providentia anxietas, sed ab æterno Deus omnia immutabiliter cognovit, & vi æterni decreti rebus omnibus providet etiam quæ vilissimæ censentur. Hinc Christus Dominus discipulos suos persuasos facturus quod Deus eorum curam summam gerat; a minori ad majus ita argumentatur: *Nonne duo passeres asse veneunt; & unus ex illis non cadet super terram sine patre vestro? vestri autem capilli capitis omnes numerati sunt. Nolite ergo timere, multis passeribus meliores estis vos*. Christo igitur docente rerum quantumvis vilium, quales sunt passeres & capilli, tantam curam gerit Deus ut nihil iisdem acci-

accidere possit nisi ipso volente. Et certe quæ nostro judicio abjecta, vilia & contemnenda censentur, talia non sunt judicio Dei; Nam pretium decernimus rebus ex usu quem eas habere judicamus, & ideo vilia & abjecta nobis videntur quæ nullum aut exiguum usum præbere præsertim nobis existimamus. At Deus videt omnem usum sive proximum sive remotum quem unumquodque ens in hac universa rerum serie habet, & idcirco de usu rerum judicat in relatione ad totum universum; nos autem in usu rerum immediato acquiescimus, imo sæpissime ne hunc quidem attingimus, ac proinde exigui usus ea æstimamus quorum usus immediatus non est magni momenti, & nullius usus ea reputamus quorum nullum percipere valemus, atque hinc abjecta & vilia illa judicamus, aliter prorsus judicaturi si nobis daretur integrum rerum nexum intuitive pervestigare; sic in machinis sunt partes quædam exiguæ quarum usum non percipit mechanicæ imperitus, quasque proinde abjectas judicat & salva machina abesse posse sibi fingit; Sed longe aliter sentit machinæ auctor cui operis sui adest idea distincta, qua partium illarum usus omnes mutuamque relationem perspicit.

Præterea licet creaturæ omnes divinæ subjaceant providentiæ, erga homines tamen quos Deus tot & tantis cumulavit beneficiis, longe illustrius elucet divina providentia. Allatum S. Hieronymi textum ita explicat ipse S. Doctor in cap. 1. Habacuch: *Non sumus tam fatui adulatores Dei ut dum potentiam ejus etiam ad ima detrahimus, in nos ipsos injuriosi simus, eandem rationabilium quam irrationabilium providentiam esse dicentes.*

Inst. 3. Si eventus omnes in universa rerum

ſerie per divinam providentiam conſtituti ſint, vana omnino eſſet humana providentia privataque ſollicitudo. Inutiliter omnino vota precesque ſupremo numini funderentur, mutua hominum conſilia atque hortamenta prorſus forent ſuperflua, fruſtra omnino conderentur leges, inutiliſque foret omnis cura vitæ & valetudinis, atque induceretur *fatum Mahumetanum* ita appellatum quod Turcæ præſertimque milites huic *fatalitatis* principio ſuam vivendi rationem conformare ſoleant. Tandem providentia divina quæ in cauſarum omnium atque effectuum perpetuo nexu conſiſtit, miracula de medio tolleret; hunc enim nexum miracula abrumpunt; Atqui hæc conſectaria repugnant omnino; Ergo repugnat divina providentia ſaltem qualis a nobis definita eſt.

Reſp. N. Maj. Et ad ſingulas probationis partes facilis eſt reſponſio. Etenim preces, vota, conſilia, hortamenta non fruſtra fiunt, nec inutiliter conſtituuntur leges; Hæc enim omnia in univerſa rerum ſerie divinæque providentiæ ordine continentur. Et quidem licet determinata ſit univerſa rerum ſeries, hanc tamen determinationem ignoramus, eamque cum actionum noſtrarum ſerie conjunctam eſſe cognoſcimus. Quare evidens eſt nos revera agere debere non ſecus ac ſi nihil eſſet determinatum. Itaque dum in ſacris paginis præcipitur abjiciendam eſſe rerum temporalium curam; ita intelligendum eſt præceptum illud ut non ſimus de rebus vanis & caducis ſolliciti, ſed de rebus non perituris quæ ad Deum ſpectant animæque ſaluti proſunt; nam iſtas nimis curare non poſſumus, illas non poſſumus fere niſi nimis curare; quare ſcriptum eſt: *quærite primum regnum Dei & juſtitiam ejus, & hæc omnia adjicientur vobis*. Abſurdum omnino

eſt

est *fatum Mahumetanum*, & nemo sana mente præditus non ridet Turcas illos, qui loca contagiosa despiciunt, & quasi lacessunt persuasi se morituros in loco minime contagioso, si Deus ipsos mori hoc tempore decreverit. Eodem divinæ providentiæ abusu stulte peccant illi, qui referente Tournefortio in itinere Orientali, arbores in hortis incultas sibi permittunt, atque negligunt. Itaque in divinæ providentiæ ordine continetur, ut eam adhibeamus diligentiam, quam prudentia, rectaque ratio dictant; & deinde in providentia divina conquiescere debemus, atque animo tranquillo ferenda, si quæ nobis eveniant mala.

Quod ultimam spectat objectionis partem miracula scilicet, res paulo fusius explicanda est. Miraculum definitur *effectus aliquis singularis, cujus ratio in universali causarum naturalium serie non continetur*. Ita dum sanctus Petrus Act. 3. Homini claudo solis verbis, soloque imperio gressum restituit, ita ut exiliens statim ambulaverit, factum illud in universa motuum naturalium serie non continetur; neque enim verba, quæ protulit S. Petrus, ullam in pedum articulatione mutationem producere potuerunt. Probe observanda est hæc miraculi notio, ex qua patet impiissimam esse miraculi definitionem, quæ profertur a Spinosa in execrando opere, cui titulus est: *Tractatus Theologico-Politicus*: Miraculum definit Spinosa effectum aliquem, cujus causam naturalem explicare non possumus, ita ut miracula in opinione dumtaxat, meraque ignorantia posita sint. Spinosæ definitionem amplexus est Lokius in dissertatione de miraculis, ubi miraculum definit sensibilem quandam operationem, quæ cum captum spectatoris transcendat, ab eo pro divina habetur. Naturæ leges necessarias omnino esse, &

immutabiles affirmant Auctores illi, ac proinde omnia negant miracula. At ex nostra definitione patet dari veri nominis miracula. Et certe quis unquam somniare poterit aquam vasi infusam jussu alterius per aliquam naturalem motuum legem in vinum transmutari posse, & nostræ ignorantiæ tribuendum, quidquid portenti invenimus in miraculo Christi de aqua in vinum conversa? Qui maximo miraculo Mundum creavit, perpetuoque miraculo conservat atque gubernat, is leges naturæ quarum ipse Auctor est, pro sua liberrima, & omnipotentissima voluntate immutare potest atque suspendere. Neque hæc legum generalium perturbatio divinæ providentiæ repugnat, quin imo specialem erga homines providentiam, summamque clementiam demonstrat, atque manifestat. Sunt enim miracula luculentissimum religionis testimonium. Et quidem cum miracula in causarum naturalium serie non contineantur, omnem naturæ vim excedunt, ac proinde solus Deus miracula patrare potest, ipse miraculorum omnium causa est primaria, creaturæ autem sunt dumtaxat causæ *instrumentales*, atque *occasionales*. Porro repugnat a Deo summe veraci, & bono patrari miracula ad erroris confirmationem hominumque perniciem. Sunt ergo miracula evidentissimum credibilitatis motivum, divinamque providentiam magis, ac magis confirmant. Si autem Deus a gentilibus, improbisque viris prodigia patrari aliquando permiserit, ad majorem erroris confusionem veritatisque confirmationem id factum est. Ita Magi Ægyptii aliqua Moysis miracula imitati sunt; at cum ad quartum perventum esset prodigium, hic imbecilla, atque desperata stetit Magorum ars & exclamare coacti sunt: *digitus Dei est hic*. Hanc doctrinam

su-

fusius explicare nostri non est instituti; observare satis erit ex miraculis, legumque generalium perturbatione nullam in Deo argui posse mutabilitatem; Deus enim opera, nec consilia mutat, cum omnia decreverit ab æterno. Dum autem diximus miracula in causarum naturalium serie non contineri, id in eo sensu intelligendum non est, quasi miracula ipsam rerum essentiam violarent, ut ait Spinosa. Effectus corporum naturales dicimus, qui per ipsum partium nexum earumque qualitates, & regulas motus explicari possunt. Contraria ratione effectus supernaturalis appellatur, qui per mutuum partium nexum, earumque qualitates & leges motus explicari non potest. Itaque patet miracula corporum essentiæ non repugnare, atque essentiarum immutabilitate perperam abusum fuisse Spinosam, ut miraculorum possibilitatem labefactaret. Et quidem si per immutabilem rerum ordinem intelligantur veritates æternæ nulli mutationi obnoxiæ, si intelligantur ipsæ rerum essentiæ omnino invariabiles, jam ordinis miraculorumque notio pervertitur. Et certe Deus facere non potest ut spiritus, quamdiu spiritus manet, non sit intelligentia præditus, ut corpus, quamdiu corpus manet, non sit a spiritu distinctum. At quod sol in certa a tellure distantia constituatur, quod certa periodo terram illustret, quod præscriptus corporum cælestium ordo, jubente Deo, suspendatur atque turbetur, quod corpus aliquod moveatur vel quiescat, quod homo infirmus sit vel sanus, mortuus an vivus, tales effectus ad rerum essentiam non pertinent.

Neque rerum essentiæ contraria sunt miracula, quæ ex S. Scriptura affert Spinosa. Quod ignis vim comburendi amiserit, & juvenes hæbreos in fornace intactos reliquerit, quod cor-

pus nullum gravitatis signum demonstret, ita cum Christus Dominus super aquas ambulavit; hæc & alia similia immutabiles rerum essentias minime perturbant. Etenim Deus temperare, vel sistere omnino potuit ignearum particularum motum, quicumque sit, in quo consistit ignis actio. Sub pedibus hominis aquam, vel aerem indurare potuit Deus omnipotens. Quamvis autem divina hæc prodigia essentiarum immutabilitati non sint contraria, universali tamen rerum ordini contraria sunt, & vera sunt miracula. Patet ergo Spinosam miraculorum, essentiarumque notionem omnem pervertisse, & falso divinæ immutabilitatis prætextu in divinam Omnipotentiam injurium fuisse. Quæ autem de miraculorum notione tradidimus, apprime conveniunt cum doctrina sancti Augustini lib. 6. de Genesi ad litt. cap. 13. *Nec enim ista cum fiunt contra naturam, fiunt nisi nobis, quibus aliter naturæ cursus innotuit, non autem Deo, cui hoc est natura quod fecerit.*

ARTICULUS IV.

De Deo Domino, & ab hominibus colendo.

I. DEO competit dominium in omnes creaturas, estque proinde earum *Dominus*. Etenim Deus hunc Mundum aspectabilem, omnesque creaturas ex nihilo liberrime produxit, & ita conservat, ut cessante actione divina in nihilum reciderent omnia. Igitur Deus pleno in omnes creaturas dominio fruitur, ac proinde de toto universo, & de omnibus creaturis, potest pro suo arbitrio disponere, cum nihil insit creaturis, quod non habeant a Deo; disponere igitur potest de liberis hominum actionibus. Itaque voluntas Dei debet esse homini loco propriæ

vo-

voluntatis; atque hinc patet, quid sit *abnegatio* propriæ voluntatis; scilicet propositum firmum, nil quicquam volendi aut agendi, nisi quod sit Divinæ voluntati conforme.

II. Deus vult ut homo actiones suas liberas ad sui, aliorumque hominum perfectionem dirigat. Cum enim Deus sit summe bonus erga homines, ita ut nulla major bonitas concipi possit, bonus vero erga alios ad aliorum perfectionem promovendam pronus sit, fieri non potest ut Deus non velit hominem actiones suas liberas ad sui, aliorumque hominum perfectionem dirigere; id ergo Deus vult. Hinc ut homo voluntati Divinæ conformiter agat, non non sufficit ut suam promoveat perfectionem, sed requiritur quoque ut pro virili aliorum hominum perfectioni inserviat, nec quicquam faciat, quod ad aliorum imperfectionem quomodocumque tendat, & ideo non vult Deus ut homo bonum suum promoveat cum malo alterius. Itaque ex jure Dei in creaturas fluit hæc hominis obligatio, nempe ut suas actiones liberas ad gloriæ divinæ, divinorumque attributorum manifestationem, hoc est, ad sui aliorumque hominum perfectionem dirigat; atque ex eodem jure fluit amor Dei, amor sui ipsius, hoc est, propriæ perfectionis, & amor proximi. Præterea cum amor sui ipsius, & amor proximi fluant ex Dei dominio, ex infinita Dei perfectione, illiusque bonitate infinite summa, patet Deum super omnia amandum esse, nosque ipsos & alios propter Deum esse diligendos.

III. Jure dominii Deo competit *justitia vindicativa*; nam justitia vindicativa dicitur, qua pœnæ decernuntur & irrogantur, male facientibus, seu divinam voluntatem violantibus. Pœna autem est malum physicum ab eo, qui alterum obligandi jus habet, immissum ob ali-

quod

quod malum morale. Igitur ex supremo Dei dominio fluit justitia vindicativa. Itaque timendus est Deus, sed timore *filiali*, nempe justitia Dei vindicativa non debet influere in determinationem voluntatis, nisi quatenus ex ea colligitur hanc esse Dei voluntatem ut hoc faciamus, illud omittamus. Et quidem cum Deus super omnia amandus sit, timor quem Deo debemus, est timor filialis; nempe sollicite cavendum est, ne aliquid faciamus quod Deus fieri non vult, nec omittamus quod vult fieri. Timori filiali opponitur timor *servilis*, si nempe pœnæ metu quis adactus aliquid fecerit; timor servilis non est officium erga Deum, sed medium cohibendi voluntatem malam, ac proinde utilis est & bonus. Hæc sunt fæcundissima Theologiæ naturalis principia ex quibus derivari possunt prima legis naturalis præcepta. At particulares casus, & horumce principiorum usum, fusius explicare ad Ethicam pertinet.

IV. Cultum tum internum, tum externum dominii jure Deo deberi manifeste patet. Cum enim Deus in liberas hominum actiones, tum internas, tum externas plenum habeat dominium, non solum actiones internas, sed etiam externas ad manifestationem gloriæ divinæ dirigere debemus, sed hoc est Deum *colere*, cultu nempe interno si in actionibus internis consistat; & cultu externo si consistat in actionibus externis; ergo actibus internis, atque externis Deum colere debemus. Deum ergo debemus invocare, Deo grates agere; & cum tota hominis vita moralis non sit, nisi actionum liberarum complexio, quæ quidem actiones ad gloriæ divinæ manifestationem, rectumque finem dirigi debent, hinc tota hominis vita perpetuus cultus divinus esse debet, ita ut homo Deo vivere & mori debeat. Ex his

omni-

omnibus evidens est dari religionem, nempe modum colendi Deum. Si religio ex principiis rationis seu ex iis quæ in Theologia naturali demonstrata sunt, definiatur, tunc religio dicitur *naturalis*; Si autem ex revelationis auctoritate definiatur, *revelata* appellatur. Religionem naturalem dari jam demonstravimus, sive Deum actibus internis atque externis colendum esse; quod quidem a nemine negari potest, nisi Deum ipsum negaverit. Quia vero religionis revelatæ necessitas ex Theologiæ naturalis principiis demonstrari potest, ideo sit

CONCLUSIO.

REVELATIONIS NECESSITAS DEMONSTRATUR.

I. Quamvis universalissima religionis naturalis præcepta homini sua ratione utenti ita comperta sint, ut deleri nequaquam possint, eorumdem tamen præceptorum usus conclusionesque particulares ex iisdem præceptis eruendæ, concupiscentia, cupiditate inordinatisque affectibus sæpe corrumpuntur. Conclusiones omnes ab universalissimis Theologiæ naturalis principiis eodem non distant intervallo; aliæ sunt propiores, remotiores aliæ quæ non sine multiplici ratiocinationum nexu colliguntur. Hanc vero longiorem ratiocinationum seriem persequi non possunt rudes atque illiterati homines. Hanc ratiocinationem fuse exponit S. Thom. 1. 2. quæst. 94. art. 6. *Ad legem naturalem pertinent primo quidem præcepta universalissima quæ sunt omnibus nota. Secundaria autem quædam præcepta magis propria quæ sunt conclusiones quasi propinquæ principiis. Quantum ergo ad illa principia communia lex naturalis nullo modo pot-*

est a cordibus hominum deleri in universali, deletur autem in particulari operabili secundum quod ratio impeditur applicare commune principium ad particulare operabile propter concupiscentiam, vel aliquam aliam passionem. Quantum vero ad alia præcepta secundaria, potest lex naturalis deleri de cordibus hominum vel propter malas persuasiones eo modo etiam quo in speculativis errores contingunt circa conclusiones necessarias, vel etiam propter pravas consuetudines & habitus corruptos.

Tristissima experientia hæc ratiocinatio confirmatur. Ex prædictis enim causis tamquam ex mala radice pullularunt innumera errorum monstra. Qui ad hoc præceptum attenderit: *alteri feceris quod tibi fieri velis*: facile concludet proximum suum diligendum esse: qui autem attenderit ad præceptum aliud: *alteri ne feceris quod tibi fieri non vis*: facile intelliget nemini vel per furtum, vel per adulterium vel alia qualibet injuria nocendum esse. Ita autem apud quasdam gentes depravata fuere hæc principia ut furtum uxorumque communitatem licita esse putaverint. Apud alias nationes barbaro pietatis abusu parentes senio confecti enecabantur. Si autem tanta sit hominum cæcitas ut ipsas e corde deleant conclusiones quæ ex lege naturali proxime deducuntur, quanto magis obscurare & delere facile est conclusiones quæ non sine multiplici ratiocinationum anfractu colliguntur?

Neque barbaræ tantum gentes rudesque homines in Theologiæ naturalis crassa supinaque ignorantia versati sunt, sed eadem fere mentis caligine laborarunt ingeniosissimi doctissimique homines divinæ revelationis auxilio destituti. Plato inter antiquos sapientissimus habitus qui tot ac tanta de animorum immortalitate egregie

gie scripsit, de hoc tamen dogmate firmitatem habuisse non videtur, in *Timæo* enim cum de hoc sermonem habiturus esset dixit, satis sibi esse, si in re tam difficili verisimilia diceret. Omni religionis notione sese caruisse propriis verbis testatur Cicero lib. 2. de divinatione: *Retinetur autem & ad opinionem vulgi & ad magnas utilitates rei publicæ mos, religio, disciplina.* In ipsa Dei notione immaniter errasse cultiores quoque veteres Philosophos certissimum est. Zenonis reliquorumque Stoicorum errores ita exponit Cicero lib. 4. quæst. Acad. *Zenoni & reliquis fere Stoicis æther videtur summus Deus mente preditus qua omnia regantur. Cleanthes qui quasi majorum est Gentium stoicus solem dominari & rerum potiri putat. Itaque cogimur dissensione sapientium Dominum nostrum ignorare, quippe qui nesciamus Soli an Ætheri serviamus.* Sed nihil opus est in re notissima diutius immorari. Nemo enim ignorat monstrosa de ipso supremo numine & lege naturali veterum Philosophorum commenta. Quod ergo Philosophi revelationis face illustrati de Theologia naturali tam sancte & præclare scripserint, non excellentiori ingenio, sed maxime divino lumini tribuendum est. Hinc cum Lactantio exclamandum est: *o quam difficilis est ignorantibus veritas, & quam facilis scientibus . . . . Deo soli opera sua nota sunt; homo autem non cogitando aut disputando assequi eum potest, sed dicendo & audiendo ab eo qui scire solus potest & docere.* Lib. 2. de falsa sap. cap. 14. Ex his omnibus concludit Lactantius lib. 3. cap. 25. *Philosophia non est sapientia si ab hominum cœtu abhorret . . Quod si natura hominis sapientiæ capax est, oportuit opifices & rusticos & mulieres & omnes denique qui humanam formam gerunt, doceri ut sapiant.* Itaque tandem ex hactenus explicata pro-

que hanc secundam probationem non secus ac primam simili argumento concludere licet. Necessaria omuino est etiam quoad cultum externum revelationis auctoritas, si tanta sit cultuum varietas quæ nullo hominum judicio, nulla privata auctoritate tolli ac dirimi possit; atqui &c. Ergo.

III. Revelationis necessitatem demonstrat ipsa religionis divina notio. Religionis objectum, principium & finis est Deus ipse, nempe: ens infinitum, menti limitatæ incomprehensibile. Religio igitur multa continere debet *supra rationem*, seu mysteria rationi omnino impervia quæ ad Theologiam naturalem non pertinent. Divina attributa illorumque summa consensio altissimum sunt mysterium nullo rationis naturalis lumine cognoscendum. Non solum Deus est rerum omnium creator atque conservator; sed præter hæc duo supremi auctoris beneficia, innotescere etiam debuit an Deus pro sua infinita bonitate aliis nos cumulaverit gratiis quæ ad salutem æternam referuntur; ignorare non debuit homo quid post hanc mortalem vitam sperandum bonis, quid timendum improbis. Dogma religionis primarium quo veluti fundamento nititur, est ipsa animæ immortalitas, quod quidem dogma licet in Theologia naturali demonstratum in dubium vocarunt aliqui, negarunt alii; præmiorum pœnarumque æternitas aliud est spei tremorisque plenum religionis decretum, cujus quidem veritatem divina auctoritate hominibus certo cognitam esse oportebat. Ex hac demonstratione duabusque præcedentibus patet revelationis necessitatem duplici modo considerari posse, vel in ordine ad ipsas etiam veritates quæ ex principiis rationis colliguntur, vel in ordine ad dogmata subli-

bli-

blimiora quæ intellectus finiti vim omnem longe superant & sine revelatione cognosci non poterant. Pro utroque veritatum genere revelationis necessitatem demonstravimus.

Objic. Revelationis necessitas demonstrari solet ex summa inter homines etiam cultissimos discordia circa legis naturalis præcepta; at multo obscurior est revelatio quæ eam certe non habet evidentiam quam præseferunt ipsa legis naturalis principia; revelatio enim fallaci sensuum factorumque testimonio innixa est; lex autem naturalis purissimo innititur rationis lumine. Et quidem affulgente etiam revelationis luce non tamen dissipatæ sunt opinionum tenebræ, atque hinc tanta sectarum varietas. Unde sic argumentari licet: minime necessaria est auctoritas illa quæ rationis legisque naturalis luci nihil addere potest, atqui &c. Ergo . . . . Resp. N. Min. Singulas objectionis partes explicabimus. Universalissima legis naturalis principia fulgentissimo quidem splendent lumine & ex hominum cordibus deleri non possunt. At conclusiones ex iisdem principiis etiam proximius eruendas, non solum concupiscentia & cupiditate sed ignorantia quoque corrumpi demonstravimus. Itaque falsum omnino est revelationis auctoritatem legis naturalis lumini nihil addere. Etenim cum evidentissima sint credibilitatis motiva, ipsa motivorum ratione evidenter credibilia fient remotiora legis naturalis principia quorum notio cupiditatis vel ignorantiæ tenebris obscuratur. Præterea religionem non sola lege naturali contineri demonstravimus, sed sublimioribus quoque mysteriis quæ intellectus limitati vires longe superant. Porro ad mysteriorum illorum fidem omnino necessariam esse revelationis auctoritatem nemo negabit.

Ita-

non tamen necessario, ideoque causæ liberæ in aliam causam liberam influxus erit quidem infallibilis, minime tamen necessarius. Neque etiam causæ physicæ in causam liberam influxus libertatem tollit; Etenim in mundo materiali contingunt effectus physici ex quibus nascuntur in causis liberis sensationes, ex sensationibus actiones; sed actiones illæ licet infallibiliter contingant, minime tamen necessario fiunt. Itaque patet hanc objectionem divinæ præscientiæ & providentiæ esse communem, ac proinde & communem responsionem; accurate distinguenda est *futuritionis* infallibilitas ab ipsa necessitate.

Inst. 2. Absurdum est *ad hoc Dei deducere majestatem ut sciat per singula momenta quot nascuntur culices, quotve moriantur;* ut loquitur S. Hieron & *numquid de bobus cura est Deo?* ait Apostolus. Ergo saltem providentia divina ad ea quæ abjecta & vilia sunt, sese non extendit.... Resp. Dist. ant. rerum aut minutarum, aut quas abjectas censemus, cognitio & cura Deo tribuenda non est cum *successione* & *anxietate* C. cum *immutabilitate* & *tranquillitate* N ant. & conseq. Nulla est igitur in divina cognitione successio, & nulla in Dei providentia anxietas, sed ab æterno Deus omnia immutabiliter cognovit, & vi æterni decreti rebus omnibus providet etiam quæ vilissimæ censentur. Hinc Christus Dominus discipulos suos persuasos facturus quod Deus eorum curam summam gerat, a minori ad majus ita argumentatur: *Nonne duo passeres asse veneunt; & unus ex illis non cadet super terram sine patre vestro? vestri autem capilli capitis omnes numerati sunt. Nolite ergo timere, multis passeribus meliores estis vos.* Christo igitur docente rerum quantumvis vilium, quales sunt passeres & capilli, tantam curam gerit Deus ut nihil iisdem

acci-

accidere possit nisi ipso volente. Et certe quæ nostro judicio abjecta, vilia & contemnenda censentur, talia non sunt judicio Dei; Nam pretium decernimus rebus ex usu quem eas habere judicamus, & ideo vilia & abjecta nobis videntur quæ nullum aut exiguum usum præbere præsertim nobis existimamus. At Deus videt omnem usum sive proximum sive remotum quem unumquodque ens in hac universa rerum serie habet, & idcirco de usu rerum judicat in relatione ad totum universum; nos autem in usu rerum immediato acquiescimus, imo sæpissime ne hunc quidem attingimus, ac proinde exigui usus ea æstimamus quorum usus immediatus non est magni momenti, & nullius usus ea reputamus quorum nullum percipere valemus, atque hinc abjecta & vilia illa judicamus, aliter prorsus judicaturi si nobis daretur integrum rerum nexum intuitive pervestigare; sic in machinis sunt partes quædam exiguæ quarum usum non percipit mechanicæ imperitus, quasque proinde abjectas judicat & salva machina abesse posse sibi fingit; Sed longe aliter sentit machinæ auctor cui operis sui adest idea distincta, qua partium illarum usus omnes mutuamque relationem perspicit.

Præterea licet creaturæ omnes divinæ subjaceant providentiæ, erga homines tamen quos Deus tot & tantis cumulavit beneficiis, longe illustrius elucet divina providentia. Allatum S. Hieronymi textum ita explicat ipse S. Doctor in cap. 1. Habacuch: *Non simus tam fatui adulatores Dei ut dum potentiam ejus etiam ad ima detrahimus, in nos ipsos injuriosi simus, eandem rationabilium quam irrationabilium providentiam esse dicentes.*

Inst. 3. Si eventus omnes in universa rerum

ſerie per divinam providentiam conſtituti ſint, vana omnino eſſet humana providentia privataque ſollicitudo. Inutiliter omnino vota precesque ſupremo numini funderentur, mutua hominum conſilia atque hortamenta prorſus forent ſuperflua, fruſtra omnino conderentur leges, inutiliſque foret omnis cura vitæ & valetudinis, atque induceretur *fatum Mahumetanum* ita appellatum quod Turcæ præſertimque milites huic *fatalitatis* principio ſuam vivendi rationem conformare ſoleant. Tandem providentia divina quæ in cauſarum omnium atque effectuum perpetuo nexu conſiſtit, miracula de medio tolleret; hunc enim nexum miracula abrumpunt; Atqui hæc conſectaria repugnant omnino; Ergo repugnat divina providentia ſaltem qualis a nobis definita eſt.

Reſp. N. Maj. Et ad ſingulas probationis partes facilis eſt reſponſio. Etenim preces, vota, conſilia, hortamenta non fruſtra fiunt, nec inutiliter conſtituuntur leges; Hæc enim omnia in univerſa rerum ſerie divinæque providentiæ ordine continentur. Et quidem licet determinata ſit univerſa rerum ſeries, hanc tamen determinationem ignoramus, eamque cum actionum noſtrarum ſerie conjunctam eſſe cognoſcimus. Quare evidens eſt nos revera agere debere non ſecus ac ſi nihil eſſet determinatum: Itaque dum in ſacris paginis præcipitur abjiciendam eſſe rerum temporalium curam, ita intelligendum eſt præceptum illud ut non ſimus de rebus vanis & caducis ſolliciti, ſed de rebus non perituris quæ ad Deum ſpectant animæque ſaluti proſunt; nam iſtas nimis curare non poſſumus, illas non poſſumus fere niſi nimis curare; quare ſcriptum eſt: *quærite primum regnum Dei & juſtitiam ejus, & hæc omnia adjicientur vobis.* Abſurdum omnino

eſt

est *fatum Mahumetanum*, & nemo sana mente præditus non ridet Turcas illos, qui loca contagiosa despiciunt, & quasi lacessunt persuasi se morituros in loco minime contagioso, si Deus ipsos mori hoc tempore decreverit. Eodem divinæ providentiæ abusu stulte peccant illi, qui referente Tournefortio in itinere Orientali, arbores in hortis incultas sibi permittunt, atque negligunt. Itaque in divinæ providentiæ ordine continetur, ut eam adhibeamus diligentiam, quam prudentia, rectaque ratio dictant; & deinde in providentia divina conquiescere debemus, atque animo tranquillo ferenda, si quæ nobis eveniant mala.

Quod ultimam spectat objectionis partem miracula scilicet, res paulo fusius explicanda est. Miraculum definitur *effectus aliquis singularis, cujus ratio in universali causarum naturalium serie non continetur*. Ita dum sanctus Petrus Act. 3. Homini claudo solis verbis, soloque imperio gressum restituit, ita ut exiliens statim ambulaverit, factum illud in universa motuum naturalium serie non continetur; neque enim verba, quæ protulit S. Petrus, ullam in pedum articulatione mutationem producere potuerunt. Probe observanda est hæc miraculi notio, ex qua patet impiissimam esse miraculi definitionem, quæ profertur a Spinosa in execrando opere, cui titulus est: *Tractatus Theologico-Politicus*: Miraculum definit Spinosa effectum aliquem, cujus causam naturalem explicare non possumus, ita ut miracula in opinione dumtaxat, meraque ignorantia posita sint. Spinosæ definitionem amplexus est Lokius in dissertatione de miraculis, ubi miraculum definit sensibilem quandam operationem, quæ cum captum spectatoris transcendat, ab eo pro divina habetur. Naturæ leges necessarias omnino esse, &

immutabiles affirmant Auctores illi, ac proinde omnia negant miracula. At ex nostra definitione patet dari veri nominis miracula. Et certe quis unquam somniare poterit aquam vasi infusam jussu alterius per aliquam naturalem motuum legem in vinum transmutari posse, & nostræ ignorantiæ tribuendum, quidquid portenti invenimus in miraculo Christi de aqua in vinum conversa? Qui maximo miraculo Mundum creavit, perpetuoque miraculo conservat atque gubernat, is leges naturæ quarum ipse Auctor est, pro sua liberrima, & omnipotentissima voluntate immutare potest atque suspendere. Neque hæc legum generalium perturbatio divinæ providentiæ repugnat, quin imo specialem erga homines providentiam, summamque clementiam demonstrat, atque manifestat. Sunt enim miracula luculentissimum religionis testimonium. Et quidem cum miracula in causarum naturalium serie non contineantur, omnem naturæ vim excedunt, ac proinde solus Deus miracula patrare potest, ipse miraculorum omnium causa est primaria, creaturæ autem sunt dumtaxat causæ *instrumentales*, atque *occasionales*. Porro repugnat a Deo summe veraci, & bono patrari miracula ad erroris confirmationem hominumque perniciem. Sunt ergo miracula evidentissimum credibilitatis motivum, divinamque providentiam magis, ac magis confirmant. Si autem Deus a gentilibus, improbisque viris prodigia patrari aliquando permiserit, ad majorem erroris confusionem veritatisque confirmationem id factum est. Ita Magi Ægyptii aliqua Moysis miracula imitati sunt; at cum ad quartum perventum esset prodigium, hic imbecilla, atque desperata stetit Magorum ars & exclamare coacti sunt: *digitus Dei est hic*. Hanc doctrinam

fu-

fusius explicare nostri non est instituti; observare satis erit ex miraculis, legumque generalium perturbatione nullam in Deo argui posse mutabilitatem; Deus enim opera, nec consilia mutat, cum omnia decreverit ab æterno. Dum autem diximus miracula in causarum naturalium serie non contineri, id in eo sensu intelligendum non est, quasi miracula ipsam rerum essentiam violarent, ut ait Spinosa. Effectus corporum naturales dicimus, qui per ipsum partium nexum earumque qualitates, & regulas motus explicari possunt. Contraria ratione effectus supernaturalis appellatur, qui per mutuum partium nexum, earumque qualitates & leges motus explicari non potest. Itaque patet miracula corporum essentiæ non repugnare, atque essentiarum immutabilitate perperam abusum fuisse Spinosam, ut miraculorum possibilitatem labefactaret. Et quidem si per immutabilem rerum ordinem intelligantur veritates æternæ nulli mutationi obnoxiæ, si intelligantur ipsæ rerum essentiæ omnino invariabiles, jam ordinis miraculorumque notio pervertitur. Et certe Deus facere non potest ut spiritus, quamdiu spiritus manet, non sit intelligentia præditus, ut corpus, quamdiu corpus manet, non sit a spiritu distinctum. At quod sol in certa a tellure distantia constituatur, quod certa periodo terram illustret, quod præscriptus corporum cælestium ordo, jubente Deo, suspendatur atque turbetur, quod corpus aliquod moveatur vel quiescat, quod homo infirmus sit vel sanus, mortuus an vivus, tales effectus ad rerum essentiam non pertinent.

Neque rerum essentiæ contraria sunt miracula, quæ ex S. Scriptura affert Spinosa. Quod ignis vim comburendi amiserit, & juvenes hæbreos in fornace intactos reliquerit, quod cor-

pus nullum gravitatis signum demonstret, ita cum Christus Dominus super aquas ambulavit; hæc & alia similia immutabiles rerum essentias minime perturbant. Etenim Deus temperare, vel sistere omnino potuit ignearum particularum motum, quicumque sit, in quo consistit ignis actio. Sub pedibus hominis aquam, vel aerem indurare potuit Deus omnipotens. Quamvis autem divina hæc prodigia essentiarum immutabilitati non sint contraria, universali tamen rerum ordini contraria sunt, & vera sunt miracula. Patet ergo Spinosam miraculorum, essentiarumque notionem omnem pervertisse, & falso divinæ immutabilitatis prætextu in divinam Omnipotentiam injurium fuisse. Quæ autem de miraculorum notione tradidimus, apprime conveniunt cum doctrina sancti Augustini lib. 6. de Genesi ad litt. cap. 13. *Nec enim ista cum fiunt contra naturam, fiunt nisi nobis, quibus aliter naturæ cursus innotuit, non autem Deo, cui hoc est natura quod fecerit.*

ARTICULUS IV.

De Deo Domino, & ab hominibus colendo.

I. DEO competit dominium in omnes creaturas, estque proinde earum *Dominus*. Etenim Deus hunc Mundum aspectabilem, omnesque creaturas ex nihilo liberrime produxit, & ita conservat, ut cessante actione divina in nihilum reciderent omnia. Igitur Deus pleno in omnes creaturas dominio fruitur, ac proinde de toto universo, & de omnibus creaturis, potest pro suo arbitrio disponere, cum nihil insit creaturis, quod non habeant a Deo; disponere igitur potest de liberis hominum actionibus. Itaque voluntas Dei debet esse homini loco propriæ

vo-

voluntatis; atque hinc patet, quid sit *abnegatio* propriæ voluntatis; scilicet propositum firmum, nil quicquam volendi aut agendi, nisi quod sit Divinæ voluntati conforme.

II. Deus vult ut homo actiones suas liberas ad sui, aliorumque hominum perfectionem dirigat. Cum enim Deus sit summe bonus erga homines, ita ut nulla major bonitas concipi possit, bonus vero erga alios ad aliorum perfectionem promovendam pronus sit, fieri non potest ut Deus non velit hominem actiones suas liberas ad sui, aliorumque hominum perfectionem dirigere; id ergo Deus vult. Hinc ut homo voluntati Divinæ conformiter agat, non non sufficit ut suam promoveat perfectionem, sed requiritur quoque ut pro virili aliorum hominum perfectioni inserviat, nec quicquam faciat, quod ad aliorum imperfectionem quomodocumque tendat, & ideo non vult Deus ut homo bonum suum promoveat cum malo alterius. Itaque ex jure Dei in creaturas fluit hæc hominis obligatio, nempe ut suas actiones liberas ad gloriæ divinæ, divinorumque attributorum manifestationem, hoc est, ad sui aliorumque hominum perfectionem dirigat; atque ex eodem jure fluit amor Dei, amor sui ipsius, hoc est, propriæ perfectionis, & amor proximi. Præterea cum amor sui ipsius, & amor proximi fluant ex Dei dominio, ex infinita Dei perfectione, illiusque bonitate infinite summa, patet Deum super omnia amandum esse, nosque ipsos & alios propter Deum esse diligendos.

III. Jure dominii Deo competit *justitia vindicativa*; nam justitia vindicativa dicitur, qua pœnæ decernuntur & irrogantur, male facientibus, seu divinam voluntatem violantibus. Pœna autem est malum physicum ab eo, qui alterum obligandi jus habet, immissum ob aliquod

quod malum morale. Igitur ex supremo Dei dominio fluit justitia vindicativa. Itaque timendus est Deus, sed timore *filiali*, nempe justitia Dei vindicativa non debet influere in determinationem voluntatis, nisi quatenus ex ea colligitur hanc esse Dei voluntatem ut hoc faciamus, illud omittamus. Et quidem cum Deus super omnia amandus sit, timor quem Deo debemus, est timor filialis; nempe sollicite cavendum est, ne aliquid faciamus quod Deus fieri non vult, nec omittamus quod vult fieri. Timori filiali opponitur timor *servilis*, si nempe pœnæ metu quis adactus aliquid fecerit; timor servilis non est officium erga Deum, sed medium cohibendi voluntatem malam, ac proinde utilis est & bonus. Hæc sunt fæcundissima Theologiæ naturalis principia ex quibus derivari possunt prima legis naturalis præcepta. At particulares casus, & horumce principiorum usum, fusius explicare ad Ethicam pertinet.

IV. Cultum tum internum, tum externum dominii jure Deo deberi manifeste patet. Cum enim Deus in liberas hominum actiones, tum internas, tum externas plenum habeat dominium, non solum actiones internas, sed etiam externas ad manifestationem gloriæ divinæ dirigere debemus, sed hoc est Deum *colere*, cultu nempe interno si in actionibus internis consistat; & cultu externo si consistat in actionibus externis; ergo actibus internis, atque externis Deum colere debemus. Deum ergo debemus invocare, Deo grates agere; & cum tota hominis vita moralis non sit, nisi actionum liberarum complexio, quæ quidem actiones ad gloriæ divinæ manifestationem, rectumque finem dirigi debent, hinc tota hominis vita perpetuus cultus divinus esse debet, ita ut homo Deo vivere & mori debeat. Ex his

omni-

omnibus evidens est dari religionem, nempe modum colendi Deum. Si religio ex principiis rationis seu ex iis quæ in Theologia naturali demonstrata sunt, definiatur, tunc religio dicitur *naturalis*; Si autem ex revelationis auctoritate definiatur, *revelata* appellatur. Religionem naturalem dari jam demonstravimus, sive Deum actibus internis atque externis colendum esse; quod quidem a nemine negari potest, nisi Deum ipsum negaverit. Quia vero religionis revelatæ necessitas ex Theologiæ naturalis principiis demonstrari potest, ideo sit

CONCLUSIO.

Revelationis necessitas demonstratur.

I. Quamvis universalissima religionis naturalis præcepta homini sua ratione utenti ita comperta sint, ut deleri nequaquam possint, eorumdem tamen præceptorum usus conclusionesque particulares ex iisdem præceptis eruendæ, concupiscentia, cupiditate inordinatisque affectibus sæpe corrumpuntur. Conclusiones omnes ab universalissimis Theologiæ naturalis principiis eodem non distant intervallo; aliæ sunt propiores, remotiores aliæ quæ non sine multiplici ratiocinationum nexu colliguntur. Hanc vero longiorem ratiocinationum seriem persequi non possunt rudes atque illiterati homines. Hanc ratiocinationem fuse exponit S. Thom. 1. 2. quæst. 94. art. 6. *Ad legem naturalem pertinent primo quidem præcepta universalissima quæ sunt omnibus nota. Secundaria autem quædam præcepta magis propria quæ sunt conclusiones quasi propinquæ principiis. Quantum ergo ad illa principia communia lex naturalis nullo modo pot-*

est

est a cordibus hominum deleri in universali, deletur autem in particulari operabili secundum quod ratio impeditur applicare commune principium ad particulare operabile propter concupiscentiam, vel aliquam aliam passionem. Quantum vero ad alia præcepta secundaria, potest lex naturalis deleri de cordibus hominum vel propter malas persuasiones eo modo etiam quo in speculativis errores contingunt circa conclusiones necessarias, vel etiam propter pravas consuetudines & habitus corruptos.

Tristissima experientia hæc ratiocinatio confirmatur. Ex prædictis enim causis tamquam ex mala radice pullularunt innumera errorum monstra. Qui ad hoc præceptum attenderit: *alteri feceris quod tibi fieri velis*: facile concludet proximum suum diligendum esse: qui autem attenderit ad præceptum aliud: *alteri ne feceris quod tibi fieri non vis*: facile intelliget nemini vel per furtum, vel per adulterium vel alia qualibet injuria nocendum esse. Ita autem apud quasdam gentes depravata fuere hæc principia ut furtum uxorumque communitatem licita esse putaverint. Apud alias nationes barbaro pietatis abusu parentes senio confecti enecabantur. Si autem tanta sit hominum cœcitas ut ipsas e corde deleant conclusiones quæ ex lege naturali proxime deducuntur, quanto magis obscurare & delere facile est conclusiones quæ non sine multiplici ratiocinationum anfractu colliguntur?

Neque barbaræ tantum gentes rudesque homines in Theologiæ naturalis crassa supinaque ignorantia versati sunt, sed eadem fere mentis caligine laborarunt ingeniosissimi doctissimique homines divinæ revelationis auxilio destituti. Plato inter antiquos sapientissimus habitus qui tot ac tanta de animorum immortalitate egre-

gie

gie scripsit, de hoc tamen dogmate firmitatem habuisse non videtur, in *Timæo* enim cum de hoc sermonem habiturus esset dixit, satis sibi esse, si in re tam difficili verisimilia diceret. Omni religionis notione sese caruisse propriis verbis testatur Cicero lib. 2. de divinatione: *Retinetur autem & ad opinionem vulgi & ad magnas utilitates rei publicæ mos, religio, disciplina.* In ipsa Dei notione immaniter errasse cultiores quoque veteres Philosophos certissimum est, Zenonis reliquorumque Stoicorum errores ita exponit Cicero lib. 4. quæst. Acad. *Zenoni & reliquis fere Stoicis æther videtur summus Deus mente præditus, qua omnia regantur. Cleanthes qui quasi majorum est Gentium stoicus solem dominari & rerum potiri putat. Itaque cogimur dissensione sapientium Dominum nostrum ignorare, quippe qui nesciamus Soli an Ætheri serviamus.* Sed nihil opus est in re notissima diutius immorari. Nemo enim ignorat monstrosa de ipso supremo numine & lege naturali veterum Philosophorum commenta. Quod ergo Philosophi revelationis face illustrati de Theologia naturali tam sancte & præclare scripserint, non excellentiori ingenio, sed maxime divino lumini tribuendum est. Hinc cum Lactantio exclamandum est: *o quam difficilis est ignorantibus veritas, & quam facilis scientibus ..... Deo soli opera sua nota sunt; homo autem non cogitando aut disputando assequi eum potest; sed dicendo & audiendo ab eo qui scire solus potest & docere.* Lib. 2. de falsa sap. cap. 14. Ex his omnibus concludit Lactantius lib. 3. cap. 25. *Philosophia non est sapientia si ab hominum cœtu abhorret ... Quod si natura hominis sapientiæ capax est, oportuit opifices & rusticos & mulieres & omnes denique qui humanam formam gerunt, doceri ut sapiant.* Itaque tandem ex hactenus explicata pro-

probationum serie ita argumentamur. Necessaria est revelatio si satis non sint Theologiæ naturalis principia, atqui ex demonstratis non sufficiunt Theologiæ naturalis principia quæ ab hominibus non solum misere corrupta fuisse, sed etiam ad omnium captum accommodata non esse ostendimus. Ergo &c.

II. Ex corrupta supremi numinis legisque naturalis notione sponte fluebat ipsa divini cultus depravatio. Hinc tot nati sunt *fanatici* & *superstitiosi* cultus pro varia quam unusquisque sibi fingebat, divini numinis idea; quod quidem variis exemplis declarabimus. Deus est rerum omnium conservator ipsique tribuendum tamquam causæ primæ quod globus terraqueus qui ab hominibus & animalibus habitatur, in tali conservetur statu ut sit habitabilis. Quamobrem cum viderent Persarum Philosophi remoto sole globum nostrum in Chaos quoddam converti nec vegetationi amplius esse locum, hominibus ac animalibus esse pereundum, ideo solem rerum omnium conservatorem omniumque naturæ effectuum primam causam esse putarunt. Hinc delati divini honores Soli, erecta Templa, Sacrificia perpetrata. Alii astra coluerunt Deos, & in iis effectuum naturalium causas quæsiverunt; hinc nata est Astrologia, hinc variis syderibus cultus exhibiti. Ejusdem criminis rei accusari non debent qui futuros eventus in certo quodam planetarum aspectu etiamnum hodie investigare non dubitant, sed a *superstitione* vel saltem a *fatuitate* excusari non possunt.

Non solum superstitiosi & fanatici cultus Diis decernebantur, sed etiam nefandi atque inhumani; hinc merito de his execrandis impietatibus cecinit Lucretius: *tantum religio potuit suadere malorum*. Qui Bacchum Deum cole-

lebant ebrietate, qui Venerem impudicitia sua festa peragebant; atque hinc horrenda Bacchanalium solemnia quæ quidem religioso silentio premere jubet pudor. In barbariem ipsa vertebatur religio. Apud barbaras quasdam gentes, filios suos idolo Moloch flammisque Parentes devovebant. Alii idolo Baal, alii Saturno filios suos immolabant. Furor ille ad Carthaginenses manavit apud quos in calamitatibus publicis frequentissima erant horrenda hæc Sacrificia. Hanc cultus barbariem non exhorruerunt ipsi Romani; Curtius & ambo Decii sese morti devoverunt humanum sanguinem a Diis ultoribus exposci putantes; eo usque pervenit crudelitas ut vivi sepelirentur homines ad avertenda Reipublicæ pericula. Longius esset referre diversissimos atque immanissimos cultus quibus deturpata fuit antiquitus religio naturalis ipsaque humanitas. Inter Christianos quoque summa est cultus dissensio; superstitionis imo & idololatriæ Catholicos accusarunt recentiores Hæretici. Hæcquis erit in tantis controversiis judex nisi qui falli & fallere non potest? ipsa nempe divinæ revelationis auctoritas. Et quidem ut præclare ratiocinatur Lactant. lib. 3. cap. 27. *Nihilne illi*, Philosophi scilicet, *verisimile præcipiunt? imo permulta & ad verum frequenter accedunt; sed nihil ponderis habent illa præcepta, quia sunt humana, & auctoritate majori, id est divina illa carent. Nemo igitur credit; quia tam se hominem putat esse qui audit, quam esse ille qui præcipit*. Neque dicatur Principis auctoritate cultum præscribi posse; talis enim cultus Principis imperio constitutus mere civilis foret nec religionis nomen mereretur. Divinæ auctoritatis necessitatem agnoverunt *Politici* legislatores qui sectarum suarum commenta numinis alicujus auctoritate semper protexisse leguntur. Ita-

que

que hanc secundam probationem non secus ac primam simili argumento concludere licet. Necessaria omnino est etiam quoad cultum externum revelationis auctoritas, si tanta sit cultuum varietas quæ nullo hominum judicio, nulla privata auctoritate tolli ac dirimi possit; atqui &c. Ergo.

III. Revelationis necessitatem demonstrat ipsa religionis divina notio. Religionis objectum, principium & finis est Deus ipse, nempe: ens infinitum, menti limitatæ incomprehensibile. Religio igitur multa continere debet *supra rationem*, seu mysteria rationi omnino impervia quæ ad Theologiam naturalem non pertinent. Divina attributa illorumque summa consensio altissimum sunt mysterium nullo rationis naturalis lumine cognoscendum. Non solum Deus est rerum omnium creator atque conservator; sed præter hæc duo supremi auctoris beneficia, innotescere etiam debuit an Deus pro sua infinita bonitate aliis nos cumulaverit gratiis quæ ad salutem æternam referuntur; ignorare non debuit homo quid post hanc mortalem vitam sperandum bonis, quid timendum improbis. Dogma religionis primarium quo veluti fundamento nititur, est ipsa animæ immortalitas, quod quidem dogma licet in Theologia naturali demonstratum in dubium vocarunt aliqui, negarunt alii; præmiorum pœnarumque æternitas aliud est spei tremorisque plenum religionis decretum, cujus quidem veritatem divina auctoritate hominibus certo cognitam esse oportebat. Ex hac demonstratione duabusque præcedentibus patet revelationis necessitatem duplici modo considerari posse, vel in ordine ad ipsas etiam veritates quæ ex principiis rationis colliguntur, vel in ordine ad dogmata subli-

bli-

blimiora quæ intellectus finiti vim omnem longe ſuperant & ſine revelatione cognoſci non poterant. Pro utroque veritatum genere revelationis neceſſitatem demonſtravimus.

Objic. Revelationis neceſſitas demonſtrari ſolet ex ſumma inter homines etiam cultiſſimos diſcordia circa legis naturalis præcepta; at multo obſcurior eſt revelatio quæ eam certe non habet evidentiam quam præſeferunt ipſa legis naturalis principia; revelatio enim fallaci ſenſuum factorumque teſtimonio innixa eſt; lex autem naturalis puriſſimo innititur rationis lumine. Et quidem affulgente etiam revelationis luce non tamen diſſipatæ ſunt opinionum tenebræ, atque hinc tanta ſectarum varietas. Unde ſic argumentari licet: minime neceſſaria eſt auctoritas illa quæ rationis legiſque naturalis luci nihil addere poteſt, atqui &c. Ergo . . . . Reſp. N. Min. Singulas objectionis partes explicabimus. Univerſaliſſima legis naturalis principia fulgentiſſimo quidem ſplendent lumine & ex hominum cordibus deleri non poſſunt. At concluſiones ex iiſdem principiis etiam proximius eruendas, non ſolum concupiſcentia & cupiditate ſed ignorantia quoque corrumpi demonſtravimus. Itaque falſum omnino eſt revelationis auctoritatem legis naturalis lumini nihil addere. Etenim cum evidentiſſima ſint credibilitatis motiva, ipſa motivorum ratione evidenter credibilia fient remotiora legis naturalis principia quorum notio cupiditatis vel ignorantiæ tenebris obſcuratur. Præterea religionem non ſola lege naturali contineri demonſtravimus, ſed ſublimioribus quoque myſteriis quæ intellectus limitati vires longe ſuperant. Porro ad myſteriorum illorum fidem omnino neceſſariam eſſe revelationis auctoritatem nemo negabit.

Ita-

Itaque patet revelationis auctoritatem ipsi legi naturali vim addere, omnem obscuritatem dirimere, atque mysteriis totam fidem eamque omnino indubitatam facere. Neque est quod objiciatur tanta quæ in suis erroribus confidunt, Sectarum varietas; quod enim motivorum evidentia non vincatur tot hominum pertinacia, id fit quod ad motiva non satis adverterint atque difficultatibus quas altissima religionis mysteria continent, opprimantur superba illorum ingenia. Præterea iniquis præjudiciis & inordinatis affectibus impeditur judicii æquitas tantamque menti caliginem offundunt crimina ut fulgentissimam motivorum lucem *actu* non percipiant flagitiosi homines. Quanta autem sit motivorum credibilitatis evidentia repetendum est ex art. 3. par. 3. Log. cap. 2. Certum autem est fidem divinam majorem habere auctoritatem quam rationem ipsam, idque dictat ipsamet ratio quæ jubet minus certo præferendum esse quod certius est. At certius est id quod Deus dicit verum esse, quam id quod nobis ratio persuadet, cum magis a Dei natura abhorreat ut fallat quam a nostra ut fallamur. Non tamen res ita est intelligenda, quasi fides a ratione nullatenus pendeat; nam ut jam antea observavimus cum Sancto Augustino epist. 122. *Fides rationem præsupponit & numquam induci possemus ad ea quæ sunt supra rationem credenda, nisi ipsa ratio nobis persuaderet; rationi enim maxime consentaneum est divinæ nos auctoritati captivos subdere.* Quamvis ergo Apostolus jubeat *captivare intellectum in obsequium fidei*, id tamen ut temere & sine ulla ratione faciamus non exigit; cum Deus evidentissima & omnium intelligentiæ accommodata suppeditaverit credibilitatis motiva. Porro meminisse oportet

tet quod ſæpe monuimus, hic ſermonem non eſſe de fide quatenus eſt gratia aut virtus divinitus infuſa, ſed tantum de fide quatenus eſt perſuaſio naturalis ex motivis credibilitatis oriunda.

Inſt. 1. Cum Deus ſit communis atque optimus omnium hominum Pater, ab ipſo mundi exordio ſine ullo temporum locorumque diſcrimine univerſum genus humanum revelationis lumine illuſtrare debuiſſet; æqualis enim erat apud omnes populos revelationis neceſſitas; atqui nec ab ipſo mundi exordio locum habuit revelatio; neque deinde beneficium illud ad omnes gentes manavit; ergo &c. . . . Reſpondeo totum illud argumentum ambiguitate laborare. Dum revelationis neceſſitas demonſtratur, illa quidem neceſſitas ſe tenet ex parte creaturæ, non autem ex parte Dei. Quod vero immediata revelatione gentes plurimæ caruerint, reſpondendum eſt cum S. Auguſtino: *Dei judicia occulta ſunt multa, injuſta nulla*: de civ. Dei lib. 18. c. 18. Et quidem jam demonſtravimus altiſſima eſſe divinæ providentiæ arcana & finitis mentibus longe impervia; revelationis neceſſitatem ex parte hominis demonſtraſſe ſatis ſit. Hæc objectio conjuncta eſt cum Theologica quæſtione: *utrum Deus auxilia ad ſalutem ſufficientia infidelibus conferat?* verum hanc diſputationem Philoſophis attingere non licet; breviter tantum obſervabimus varias a Theologis huic objectioni reſponſiones adhiberi. Alii reſpondent nullam in Deo eſſe injuſtitiam quod infidelibus non conferat ſaltem immediatam revelationis gratiam; injuſtitiam enim locum dumtaxat habere dicunt in iis qui digni ſunt, non autem in indignis; at infideles omnes tum propter peccatum originale, tum propter peccata actualia indigni ſunt gratia qua ad fidem venire poſſint. Illi autem

tem Theologi utuntur ratiocinatione & auctorita-
te S. Augustini in epist. ad Sixtum Pelagianos re-
fellentis : *Parum attendunt*, inquit S. Doct. *quod
debita reddatur pœna damnato, indebita gratia
liberato: ut nec ille se indignum queratur, nec di-
gnum se iste glorietur: atque ibi potius nullam
fieri acceptionem personarum; ubi una eademque
massa damnationis & offensionis involvit, ut li-
beratus de non liberato discat quod etiam sibi sup-
plicium conveniret, nisi gratia subveniret*. Re-
spondent Theologi alii neminem in locis tam
dissitis morari; aut cum gentibus ita barbaris
conversari quem Deus non pertrahat sufficien-
tibus auxiliis ad sui cognitionem qualem esse
oporteat ut hinc Deus moveatur ad impertien-
dam huic homini vel per se, vel per angelum,
vel per hominem ad id delegatum, revelatio-
nem veræ fidei in Christum per quem salvabi-
tur. Hæc est expressissima S. Thomæ doctrina
art. 11. qu. 14. de veritate: *si aliquis taliter
nutritus in sylvis ductum rationis naturalis se-
queretur in appetitu boni & fuga mali, certis-
sime est tenendum quod ei Deus vel per internam
inspirationem revelaret ea quæ sunt ad creden-
dum necessaria; vel aliquem fidei prædicatorem
ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Corne-
lium . . . . Quamvis non sit in nostra potestate
cognoscere ea quæ sunt fidei ex nobis ipsis; ta-
men si fecerimus quod in nobis est, ut scilicet du-
ctum naturalis rationis sequamur; Deus non de-
ficiet nobis ab eo quod nobis est necessarium*. Hæc
pauca dicta sint ex quibus patet non deesse Theo-
logicas rationes quæ propositæ objectioni satis-
faciant; verum quia hic Philosophos non Theo-
logos agere debemus, satis erit advertere obje-
ctionem hanc eamdem omnino esse cum vul-
gari argumento quod ex mali moralis permis-
sione ad impugnandam divinam providentiam
de-

desumere solent religionis hostes. Igitur ne actum agamus, legantur quæ jam explicata sunt de providentia divina.

Quod spectat revelationis antiquitatem, eamdem cum ipso mundo ætatem habet, ita ut nullo tempore defuerit cognitio veræ illius religionis quam Deus pro temporum varietate & convenientia hominibus sancte, & inviolate præscripsit. Revelationis veritatem non solum in lege mosaica atque evangelica sed etiam in lege naturæ demonstrant Theologi; at Philosophis demonstrasse satis sit revelationis necessitatem; uberior responsio repeti debet ex Sacra Theologia, divina omnino scientia.

Inst. 2. Ad definiendum aliquem cultum externum & ad credenda religionis mysteria necessariam esse revelationis auctoritatem demonstratum quidem est. At cultus externus indifferens omnino videtur; cum enim Deus perspectas intime habeat hominum mentes, de cultu externo, de modo colendi parum curat, dummodo colatur atque adoretur *in spiritu & veritate*. Tandem necessario credenda esse religionis mysteria constare non potest nisi revelationis auctoritate, ac proinde id ponitur quod est in quæstione, & demonstratio in hac parte est manifesta *petitio principii*. Sic ergo argumentari licet. Revelationis necessitas non demonstratur, nisi ipsa quoque demonstretur objecti revelati necessitas, atqui externi cultus & mysteriorum necessitas non demonstratur.. Ergo..... Resp. C. M. N. M. Et primo quidem necessarium esse cultum etiam externum jam demonstravimus variis rationibus quibus hæ aliæ adjungi possunt. Cum omnes actiones ad nostram aliorumque perfectionem dirigere teneamur, pietatis & religionis exempla aliis præbere debemus; hæc autem exempla per cultum externum manifestari possunt; cultus ma-

re internus fat's non effet ad religionem pietatemque in plurimis hominibus excitandam. Singulis præfertimque rudioribus hominibus æqualiter datum non eft cognofcere quid Deo debeant, quem cultum etiam internum debeant exercere; eos ergo aliorum hominum exemplo erudiri oportuit. Eadem vero argumenta quæ cultus externi neceffitatem oftendunt, probant quoque cultum aliquem divina revelatione acceptum fuiffe. Etenim fi uniufcujufque arbitrio permiffus fuiffet divinus cultus, illa cultus indifferentia non folum difcordiam confufionemque maximam, fed & fuperftitionem induceret variaque pareret errorum monftra quibus infectas fuiffe demonftravimus cultiffimas etiam gentes revelationis lumine deftitutas. Ecquis autem crediderit Deum optimum qui viliffimorum quoque animalculorum actiones providentia fua gubernat, in re maximi momenti genus humanum neglexiffe, divinumque cultum uniufcujufque levitati & inconftantiæ reliquiffe? Tandem quod fpectat ultimam objectionis partem, jam demonftravimus Deum, pro hominum officio, coli non poffe fi divina ignoremus beneficia; fi nefciamus quid fperandum, quid timendum; fi alia multa ignoremus dogmata quæ fine divinæ revelationis beneficio cognofci non poffunt. Porro fola ratione hic contra incredulos pugnamus; cum autem fidei dogma fit, fidem ac proinde & revelationem effe neceffariam ad falutem, quæftio tota ftatim per ipfam revelationem dirimi potuiffet; fed maxime inculcandum eft Ecclefiafticis viris & iis præfertim quibus fidem tueri atque propagare incumbit ex vitæ ratione & inftituto, ut nullis utantur argumentis nifi ab adverfariis vel fponte, vel probationum vi fuerint conceffa.

Antequam hanc difputationem abfolvam, a Theo-

Theologia naturali alienum non est genuinos saltem præcipuos revelationis characteres exponere. 1. Quamvis revelatio plurima contineat mysteria quæ supra rationem longe eminent, nihil tamen contra rationem potest continere. Hujus caracteris abusus est non satis deplorandus apud superbos impiosque homines qui sibi facile persuadent rationi id esse contrarium quod ipsi non intelligunt. Itaque ad reprimendam ingeniorum proterviam ipsa revelationis auctoritate constare omnino debuit supremus & infallibilis judex; alioquin perpetuæ forent controversiæ nulla auctoritate finiendæ, ac proinde nulla esset revelationis utilitas. Hanc autem auctoritatem ad Ecclesiam pertinere in Theologia demonstratur . . . . 2. Licet revelatio veritatibus necessariis quarum falsitas contradictionem involvit, repugnare non possit; contraria tamen esse potest veritatibus contingentibus quæ non sunt absolute necessariæ. Exempli causa: Divina revelatio docet Virginem concepisse sine commercio cum viro: Hæc veritas contradictionem involveret, nisi apponeretur conditio quod nempe conceptio non fiat naturaliter. Porro divina revelatio docet hanc conceptionem supernaturaliter seu per miraculum factam esse, ac proinde contradictio est tantummodo apparens. Ex præcedenti ratiocinatione evidens est judicium de veritatum necessitate & contingentia ad nullam auctoritatem privatam pertinere . . . 3. Revelatio nihil continere debet Theologiæ naturali contrarium. Etenim in Theologia naturali tractatur de divinis attributis, quæ sunt veritates æternæ & necessariæ, quibus proinde repugnare non potest revelatio. Præterea Theologia naturalis generatim demonstrat officia hominis erga Deum, erga seipsum & proximum. Cum

autem officia illa ex infinita Dei perfectione, ex illius infinita bonitate atque ex supremo Dei in creaturas dominio profluere demonstrentur, patet revelationem nihil docere posse quod sit his officiis contrarium. Tamdem cum officia hominis erga Deum præcipiant ut singulas actiones ad perfectionem dirigamus, revelatio nihil potest præcipere quod morum sanctitati atque perfectioni adversetur; imo cum ex legis naturalis in hominum mentibus corruptione demonstrata sit revelationis necessitas, legis naturalis lumen in nobis accendere debuit revelatio, corruptos homines ad castam morum doctrinam revocare, generi humano suam originem demonstrare, ultimumque finem, supremum nempe bonum ostendere .... 4. Revelatio divina sibi ipsi contradicere non potest, hoc est, modo aliquid tamquam verum docere non potest, modo tamquam falsum rejicere; id enim divinæ veracitati repugnat. Quamvis autem revelatio divina sibi ipsi contradicere non possit, obscura tamen revelationis dogmata nondum definita ecclesiæ auctoritate illustrari possunt & definiri, numquam vero immutari. Nec tamen perpetuæ revelationis veracitati contrarium est quod Deus pro temporum & circumstantiarum varietate leges abrogare, aliasque substituere possit; talis enim variatio ad *æconomiam* dumtaxat pro vario hominum statu pertinet. Ita lex vetus fuit bona: *Lex quidem sancta & mandatum sanctum & justum & bonum*; inquit Apostolus ad Rom. 7. Lex autem nova non differt a veteri quantum ad finem ultimum, sed tantum quoad modum ..... 5. Recensitos revelationis caracteres *negativos* appellare licet; at *positivum* & luculentissimum divinæ revelationis testimonium præbent miracula & prophetiæ de quibus cum antea jam plura dicta fue-

fuerint, superest ut varia quæ in his institutionibus dispersa leguntur ad demonstrandam religionem argumenta hic brevissime colligam, & sub uno veluti aspectu exhibeam.

Absurdissimum est ex fortuita partium congerie tumultuarioque conflictu pulcherrimum hunc mundum, universumque rerum ordinem prodiisse. Rerum omnium Auctorem esse demonstratur ens a se, infinite perfectum, infinita intelligentia præditum. Ecquis autem sibi persuadere poterit, Ens illud sapientissimum quod creaturas e nihilo eduxit, illas deinde cæco fato relinquere, illas nihil curare, & omnia ad ultimum finem non dirigere? Igitur supremus rerum omnium Auctor res omnes sapientissime regit atque gubernat.

Nemo sane nisi sensui intimo renuntiaverit, sibi in animum poterit inducere erroneam & fallacem esse propriæ libertatis conscientiam, nos esse pura putaque automata sine ulla potestate. Quis sibi persuadebit, bona vel mala actione perpetrata, se non potuisse hanc committere, illam omittere? Igitur homo liber est.

Nemo nisi barbarus crediderit inter morales hominum actiones nullum esse discrimen sed actiones omnes esse indifferentes, ita ut amico nobis beneficio vel crudeli manu mortem intentare, vel gratum animum significare æqua laus reputari debeat. Sunt igitur actiones morales intrinsece bonæ, justæ, honestæ, ac proinde existit lex naturalis. Repugnat autem perfectissimi creatoris bonitati & justitiæ ut bonum sine præmio, malum autem sine pœna maneat. Absurdum ergo est cogitare hominem a Deo in hac vita ad breve tempus fuisse constitutum tamquam fortunæ casusque ludibrium sine ulla spe, sine timore ullo. Igitur altera

vita bonis ſperanda, malis autem pertimeſcenda. His fere gradibus ad religionem naturalem perducendi ſunt increduli homines qui dum magnum & ſingulare ingenium; oſtentare volunt, ſuam imbecillitatem atque impietatem demonſtrant. Jam ad religionem revelatam gradum faciamus.

Lege naturali tamquam baſi fundata eſt religio revelata. Per diverſas revelationes minime tamen ſibi contrarias Deus voluntatem ſuam hominibus manifeſtavit, ipſumque proprium filium humanæ ſalutis reparatorem & religionis *lapidem angularem* conſtituit. Hæc dogmata continentur in libris quorum veritas non ſolum teſtimoniis fide dignis, ſed etiam ſplendidioribus miraculis fuit confirmata.

Quis ſanæ mentis ſibi perſuadebit Judæos quibus commiſſum fuit divinarum promiſſionum depoſitum, dolis fraudibuſque fuiſſe ſeductos, atque in eam inductos falſam opinionem ſe nempe liberatos fuiſſe ex Ægypto *in manu forti & brachio extenſo*, infenſiſſimos illorum hoſtes Ægyptios variis flagellis fuiſſe oppreſſos, Cananæos fuiſſe exterminatos ut Judæi poſſiderent terram *fluentem lac & mel*, atque in toto hoc tempore Deum populo Hæbreo ſuæ præſentiæ & protectionis illuſtria atque perpetua argumenta dediſſe? Quis crediderit Judæos hæc omnia ſine ullo fundamento facile crediſiſſe cultumque oneroſum ſine ulla ratione ſibi impoſuiſſe?

Divinum certe opus eſſe neceſſum eſt longam Prophetiarum ſeriem quæ non interrupto multorum ſæculorum curſu exitum habuere. Oracula illa eventus humanæ cognitioni longe impervios prænuntiabant, Meſſiam clare deſignabant, in Chriſto adimpleta fuere, Chriſto conveniebant omnes Prophetiarum caracteres,

ſuam

ſuam cæleſtem miſſionem factis in omnibus fere naturæ partibus miraculis comprobavit quæ nec ab ipſis crudeliſſimis hoſtibus negari potuere. Nulla certe fraudis ſuſpicio eſſe poteſt. Ecquis crediderit ſtatim appoſitos fuiſſe falſos teſtes qui ſupplicia mortemque ipſam pro mendaciis ſubire non dubitaverint? Nemo ſibi perſuadebit humanam eſſe religionem ab imperitis hominibus omni humano auxilio deſtitutis propagatam, a potentiſſimis regibus impugnatam, humanis inordinatiſque affectibus contrariam, brevi tamen temporis intervallo longe lateque conſtitutam. Ita pedetentim ad religionis revelatæ doctrinam progrediendum eſt atque tandem ad infallibilem revelationis interpretem ſanctam Catholicam Apoſtolicam & Romanam Eccleſiam extra quam nulla ſalus eſſe poteſt, Deo dante, incredulos adducere non erit difficile; ſed alia dogmata tractare ad Theologos pertinet; brevem doctrinæ ſeriem ex ordine expoſuiſſe ſatis ſit.

A P P E N D I X

De erroribus Theologiæ naturali adverſis.

I. EXiſtentiam Dei vel ex contemplatione hujus univerſi, vel ex animæ noſtræ conſideratione aliiſque argumentis plurimis evidenter demonſtravimus. Si tamen aliquis inveniri poſſit luminis naturalis uſu ita deſtitutus vel cupiditatum tenebris ita immerſus ut ſupremum naturæ auctorem non agnoſcat, is *Atheus* dicitur. Quæ objiciunt Athei ex malis phyſicis & moralibus contra exiſtentiam Dei rerum omnium auctoris, conſervatoris & Domini, jam a nobis plene ſoluta ac diſſipata fuere invictis rationum momentis per quæ confutari ac tandem convinci

ci possunt Athei, adjuvante Deo. *Deista* sive *Teista* vel etiam *Naturalista* appellatur qui Deum existere quidem concedit, sed religionem nullam, cultum nullum profitetur. Religionem omnem divinamque revelationem tanquam meras fabulas fastidiose traducunt Deistæ, satisque esse garriunt, si Deus in naturæ cordisque simplicitate adoretur. Longe lateque pervagatur hæc exitialissima pestis omni conatu extirpanda, sed maxime imploranda est divina gratia ut tantas & perniciosissimas mentis humanæ tenebras depellat. Solius Theologiæ naturalis ope in articulo præcedenti impugnavimus teterrimam hanc sectam Sacræ Theologiæ auctoritate omnino debellandam.

II. *Fatalista* dicitur qui absolutam rerum omnium in mundo necessitatem defendit. *Fatalismus universalis* appellatur qui absolutam rerum omnium necessitatem ad ipsas quoque actiones humanas extendit, negata libertate voluntatis humanæ. *Fatalismus particularis* vocatur qui necessitatem rerum omnium absolutam ultra mundum materialem non extendit, concessa voluntatis humanæ libertate. Spinosa & Hobbesius fatalismum universalem propugnant; Stoici vulgo creduntur fatalismum particularem admisisse. Quia vero demonstratum est mundum a Deo liberrime creatum esse, eum esse ens contingens, nexum rerum ac ordinem naturæ a necessitate absoluta immunem esse, atque animam humanam in volendo ac nolendo esse omnino liberam, manifestum est utrumque fatalismum errorem esse absurdissimum.

III. *Antropomorphitæ* dicuntur qui Deo tribuunt corpus humanum; & hunc errorem *antropomorphismum crassum* appellabimus ut distinguatur ab alio errore quo Deo per modum animæ repræsentato tacite tribuuntur limitationes & im-

& imperfectiones; hunc errorem *antropomorphismum subtilem* vocabimus. Antropomorphismum crassum primis Ecclesiæ sæculis amplexi sunt quidam hæretici; eumdem olim Rabbini plures, & hodie ex Judæis aliqui defendunt, ea scripturæ loca in quibus Deo videntur tribui organa & actiones humanis similes, proprie ac perperam interpretati. Porro demonstravimus perfectiones quæ animæ nostræ insunt, Deo tribuendas esse in gradu absolute summo, nec ipsi tribui posse quæ defectum aliquem involvunt; quare patet antropomorphismum *subtilem* crassum esse errorem. Crassissime errant materialistæ qui nulla dari entia immaterialia affirmant; demonstravimus enim & Deum & animam humanam esse entia simplicia atque immaterialia, & per se liquet Deo tribui non posse corpus, quin ei tribuantur corporis defectus; Deo autem nulli inesse possunt defectus ac proinde antropomorphismus crassus vanissimum est delirium.

IV. *Idealistæ* realem corporum existentiam negant, sed Dei & animæ existentiam admittunt. Hic error antropomorphismo est omnino oppositus. Duplici de causa realem corporum existentiam negant Idealistæ, tum quia corpora impossibilia esse existimant, tum quia animæ cum corpore commercium repugnare judicant. Verum corpora existere demonstravimmus tractantes de animæ spiritualitate. Deinde commercii animæ cum corpore possibilitas patet ex hypothesibus Philosophorum quas in Psychologia exposuimus. Præterea non solum ex constanti sensuum testimonio & ex notione attributorum Dei qui decipere non potest, demonstratur corporum existentia, sed ex veridica & omnino indubitata Mosis historia mundum materialem revera a Deo creatum esse ostendimus. Ideali-

starum

ſtarum error ita manifeſtus eſt ut univerſo generi humano inſanire videantur.

V. *Paganiſmus* ſive *Gentiliſmus* error eſt quo fingitur mundum a pluribus Diis pendere ſive quoad exiſtentiam & conſervationem, ſive quoad gubernationem. Porro demonſtravimus Deum eſſe ens a ſe, mundi creatorem, conſervatorem ac gubernatorem, ac proinde mundum ab unico ente pendere. *Idololatria* latiori ſenſu dicitur cultus omnis divinus enti quod Deus non eſt, exhibitus. Unde *Idololatra* eſt qui falſis Diis & Idolis ſive ſimulachris eum præſtat cultum qui ſoli Deo convenit. Quare Gentiles ſunt etiam Idololatræ.

VI. *Manichæiſmus* error eſt quo fingitur mundum pendere a duobus principiis, altero quidem bono a quo ſunt bona in hoc mundo, altero autem malo a quo ſunt mala phyſica & moralia. Hic error eſt antiquiſſimus præſertim apud Perſas & vulgo tribuitur Zoroaſtri. In Chriſtianiſmum Sæculo 3 invectus eſt a Manete & ſub nomine Manichæiſmi propagatus. Ortum vero inde duxit quod illius auctores ſibi perſuaſerint mala phyſica & moralia ſummæ Dei perfectioni, bonitati imprimis divinæ ac ſanctitati repugnare, atque ideo finxerunt principium diverſum a principio bono ſeu Deo. Unde mundum pendere ajunt quoad mala phyſica & moralia ab illo principio malo quod independens eſſe dixerunt a principio bono, ſeu Deo ente ſumme perfecto. Verum demonſtravimus mala phyſica atque moralia quæ in hac rerum ſerie continentur ſummæ Dei perfectioni minime repugnare, ac proinde commentitium eſſe principium malum evidenter oſtendimus.

VII. *Spinoſiſmus* error eſt quo non admittitur niſi unica ſubſtantia infinitis attributis prædita, quorum duo ſunt cogitatio & extenſio infini-

finitæ; eorum unumquodque æternam & infinitam essentiam habet; entia vero infinita oriri finguntur ex necessaria modificatione attributorum istius substantiæ, animas scilicet ex modificatione infinitæ cogitationis, & corpora ex modificatione extensionis infinitæ. Spinosismi auctor est Benedictus Spinosa natus Amstelodami an. 1632. Philosophiæ cartesianæ principiis & methodi mathematicæ specie quadam abusus est, constitutis singillatim definitionibus, axiomatis, propositionibus ac corollariis; Sed contra Logicæ regulas multis modis peccavit afferens obscuras & fallaces definitiones quæ lectori parum attento nebulas facile objiciunt. Spinosa Deum non distinguit a mundo, absolutam rerum omnium necessitatem inducit, Deum facit mutabilem, extensum, & tamen intelligentem, ac proinde atheismum cum fatalismo universali & cum aliis erroribus quos jam confutavimus conjungit. Præterea impiæ hypotheseos basim & fundamentum assumit Spinosa non posse dari duas substantias ejusdem essentiæ; quia si eandem habeant essentiam, inquit, sunt una & eadem substantia. Nullus autem est Logicæ Tyro qui statim non videat sic esse distinguendum; duæ substantiæ non possunt habere eandem essentiam identitate numerica *Concedo*. Identitate vel generica vel specifica *Nego*. Nullus quoque est homo sensu communi præditus qui ex eo quod Petrus & Paulus sint homines, ideoque habeant eandem essentiam, sive similes sint ratione humanitatis, concludat Petrum & Paulum esse unum & eundem hominem numerice seu esse unicum individuum. Itaque patet Spinosismum ineptissimis deliramentis absurdissimisque erroribus scatere.

VIII. *Epicureismus* falsa est & obscæna opinio qua negatur intrinseca actionum honestas & tur-

turpitudo, atque obligatio divina ad alias actiones committendas, alias vero omittendas. Nomen sumptum est ab Epicuro Philosopho græco qui providentiam divinam negasse fatalemque necessitatem statuisse dicitur. Unde *per legitimam consequentiam* perniciosissimus error ipsi tribuitur, homini nempe licere vivere prout libet, Deum parum curare quid faciat homo, & summum bonum in corporis voluptate consistere. Epicurum vindicavit Gassendus lib. 1. Ethic. cap. 2. ostendens eum non de voluptate corporis, sed animi fuisse locutum & ipsummet temperanter vixisse. Verum quidquid sit de Epicuri mente, Epicureismus qualem modo definivimus hac primaria turpissimaque lege nititur *quod lubet, licet*: Cum enim omnem tollat divinam obligationem omnemque intrinsecam actionum honestatem ac turpitudinem, omnes actiones tanquam indifferentes statuit, donec lege civili quædam præcipiantur, quædam prohibeantur. Itaque si a vetitis actionibus abstineant Epicurei, id faciunt non legis reverentia sed metu pænæ, atque ita officium boni hominis & boni civis parum curant, nisi quatenus coacti sunt; Deum vero sibi repræsentant tanquam Dominum indulgentissimum qui saltem non utitur jure suo, nullamque hominibus obligationem imponit. Hunc vero fædissimum errorem jam confutavimus, ubi demonstratum est hominem teneri actiones suas juxta divinam voluntatem ordinare atque determinare; quod quidem ut in hac mortali vita faciamus, DET NOBIS DEUS OPTIMUS MAXIMUS, atque tandem divina attributa non *in speculo & ænigmate*, sed, ut vident Beati, in æternum intueamur.

FINIS METAPHYSICÆ.





